التوجيهات الحديثة للدعوة الاسلامية

مولود قاسم
وزير التعليم الاصلي والشؤون الدينية

بسم الله الرحمن الرحيم

السيد الأمين العام .
اصحاب السعادة .
حضرات السادة والسيدات .

اود في بدء هذه الكلمة ان اسدى واجب الشكر للامانة العامة الاسلامية على هذه البادرة الطيبة التي اتخذتها بعقد هذا المؤتمر الذى حان وقته ، ومنذ مدة ، والذى نرجو ان يبقى مؤسسة دائمة تنعقد دوراتها بانتظام ، وان تتوسع لتشمل افريقيا ، وآسيا ،وامريكا ، واستراليا ، بحيث يصبح هذا المؤتمر في اجل قريب مؤتمر المراكز الاسلامية فى العالم ، عند ما توجد هذه المراكز ، ويجب ان توجد .

حضرات السادة .

لقد كان الموضوع الأول المقترح علي هو « الاسلام دين ودولة ونظام اجتماعي كامل » ، وهو موضوع علي اهميته كنت طرقته في الملتقى السادس للتعرف على الفكر الاسلامي الذى انعقد في الجزائر في الصيف الماضي ، ونشر فيما بعد في مجلة الأصالة ، ولذا رحبت كل الترحيب بالموضوع الجديد الذى اقترحته الامانة العامة الاسلامية فيما بعد عوض الأول ، والذى ساحاول ان اطرقه اليوم ، اذ يندرج اكثر في جدول اعمال المؤتمر .

غير اني ساعطيه وجهة ربما تختلف قليلا عما يكون قد قصد منه السادة منظمو المؤتمر ، اذا ما فهمته جيد الفهم .

وذلك ان المقصود عامة بمفهوم الدعوة هو كسب مسلمين جدد ، اى زيادة عدد المسلمين في العالم . فاذا كان هذا هو المقصود من الموضوع المقترح علي طرقه فانى قد اصدم بعض العواطف ، واخيب بعض الآمال ، اذا ما اختلفت وجهة نظرى عن هذا الراى ، اللهم الا اذا اعتبرنا انفسنا نحن مسلمى اليوم غير مسلمين حقا وصدقا ، واردنا ان نعود بانفسنا الى الاسلام الصحيح ، وفي هذه الحال لا باس، بل من المستحسن ، بل من الواجب ان نحاول زيادة الانصار حتى من بين الذين لم يرثوا الاسلام معنا ارثا ابا عن جد ، منذ اربعة عشر قرنا او بضعة قرون على الاقل ، ونعمل على كسب اكبر عدد ممكن منهم للاسلام ، الذى نود ان نقول انه هو الطريق الامثل للانسانية دائما ، واليوم اكثر من اى وقت مضى.

كلمة السيد مولود قاسم وزير التعليم الاصلي والشؤون الدينية في مؤتمر المراكز الاسلامية المنعقد في لندن فيما بين 14 - 16 ربيع الثانى 1393 هـ — 17 - 19 مايو 1973 م .

وذلك ان عدد المسلمين الناشئين الذين ينصرفون عن الاسلام ، او على الاقل المعرضين لمختلف الهزات والزوابع الدعائية المختلفة ، وبالتالى المتشككين فى قيمه الخالدة وفى صلاحيته لكل زمان ومكان وحتى اليوم وغدا ، يزداد باطراد ، هنا خارج العالم الاسلامى حيث توجد جاليات كبيرة وخاصة الصغار منهم الذين يندمجون بسهولة فى الوسط الذى هم فيه ، وبالتالى ينسلخون بسهولة اكبر عن اصلهم واصالتهم من دين ، وثقافة ، وتقاليد ، بل وكثيرا ما ينسلخون حتى عن جنسياتهم بمجرد بلوغ السن القانونية ، بفعل تاثير الوسط ، وكذلك بفعل التركيز عليهم من طرف منظمات مختلفة لكسبهم لأديان اخرى ، منزلة او وضعية ، وحتى تلك الاتجاهات التى تنكر الاديان هى فى الواقع اديان جديدة حسب منطق هيجل الذى استند اليه دعاة الدين المادى الجديد .

على اننا نجد هذا الانجراف ، او على الأقل هذه الزعزعة للعقائد الصحيحة ، وهذه الخلخلة للمفاهيم السليمة ، حتى داخل العالم الاسلامى او ما يسمى كذلك ، حيث تجد البعثات التبشيرية المتعددة والاتجاهات المادية الالحادية الانحلالية مرتعا خصبا فى غفلة عن الاجهزة المسؤولة من هذه البلدان ، المنهمكة غالبا فى البناء المادى الصرف ، او المتهالكة على معارك جانبية ، وفى كلتا الحالتين يبقى الشباب مسلما تسليما يكاد يكون كليا لاسراب الدعاة المختلفة الاشكال والالوان ، سواء منها التى تتكلم علانية عن تمسيح شعوب العالم الثالث عوض التركيز على شعوبها التى تعانى هى بدورها ما تعانى ، او تلك الاخرى التى تدعو للجنة الارضية التى لم تر منها شعوبها الا النزر القليل !

ومن هنا دعوت فى الكلمة التى القيتها اخيرا فى الكويت فى مؤتمر وزراء الشؤون الدينية والاسلامية والاوقاف الى الاهتمام بنوعين من المراكز الاسلامية ، داخلية فى البلدان الاسلامية نفسها لتحصين شبابها ، وخارجية حيثما وجدت جالية اسلامية للحفاظ على ابنائها هناك ، سواء كان ذلك فى اوروبا ، او امريكا ، او استراليا ، او فى بلدان افريقية واسيوية كثيرة .

وذلك انى اتصور الدعوة الاسلامية الحديثة مركزة بالدرجة الاولى على ابنائنا وبناتنا ، حتى لا ينسلخوا عن الاسلام ، قبل ان نهتم بكسب مسلمين جدد ، من المانيا ، او بريطانيا ، او اليابان ، او غيرها ، وكم من واحد يفرح ويهلل عندما يسمع او يتعرف بفرنسى او ابرازيلى دخل فى الاسلام ، وفى نفس الوقت لا يهمه مصير عشرات بل مئات الآلاف من المسلمين الذين يذوبون فى الهجرة ، فى امريكا اللاتينية ، او فرنسا ، او بريطانيا ، او امريكا ، ولا مآل الشباب الاسلامى داخل العالم الاسلامى نفسه وهو يتعرض لمختلف مؤامرات التفتيت ، والسلخ ، والمسخ ، باسم ايديولوجيات مختلفة ، او مذاهب واديان عديدة ، بل ولا يهمهم مصير عشرات الملايين من المسلمين هنا وهناك فى العالم الاوسع !

ان العبرة بالكيف وليست بالكم ، وتعداد الامة الاسلامية والحمد لله هائل ، يقرب المليار ، ولكنه ، مع الاسف الشديد ، الف كاف ! فالاجدر بنا ان نهتم بما فى بيتنا اولا ، ونحصنه ، ونضمنه ، قبل ان نرنو بانظارنا بعيدا ، ونفرح بكل من يدفعه نوع من حب الفولكلور ، او تحركهم اغراض

اخرى خطيرة على مصير ما تبقى من امتنا الى الــدخول في الاسلام ، لتخريبه من داخله ، وما الدونمة عنا ببعيدة ، وامتنا المسكينة لا تزال تعانى من ويلاتها ومؤامراتها الى الآن !

ولذا فاذا كان الاسلام ليس ملكنا ، وهو الدين عند الله ، وليس لنا ان نغلق بابه امام احد ، فانه ليس من صالح الامة الاسلامية ايضا ان تتهافت على التضخم ، وتزيد من تعدادها بطريقــة اصطناعية تعود عليها بالوبال اكثر مما تفيدها ، والاجدر بها الف مرة ان تمتن اساسها ، وتعــزز بناءه على ما هو عليه ، من ان تتهالك على بناء طبقات عديدة فوقه تنهار على البناء الاصلي ، وتؤدى بــه عوض ان تزيد من علوه ، وجماله ، وقوته .

ولكن الذى يجب علينا ان نقوم به ، وقد نكون قد قصرنا فيه التقصير الكبير ، منذ وفاة شكيب ارسلان ، هو دحض الاباطيل ورد المفتريات التى تبثها اوساط مختلفة المشــارب ، ولكنها موحــدة الهدف ضد الاسلام ، لابانة وجهه الروحي والثقــافي الصحيح ، واماطة الستار الذى اسدلته عن دوره الحضارى الانسانى قرون من الجمود ، والركود ، والتخلف ، وعمقه الاستعمار وركائــزه من تبشــيرية ، وايديولوجية مختلفة ، من صهيونية وغيرها ، وما اكثرن الوانها واصباغها !

وهذا وحده عمل عظيم سيتطلب جهودا مضنية ، ولكن اذا كانت يصاحبها شيء من التصميــم والتخطيط ، ولم تعدم التنسيق ، وكانت شاملة لجوانب الفكر الاسلامى وحضارته ، وشارحة للجوانب الروحية ، والاجتماعية ، والصحية ، والاقتصادية ، والتشريعية ، التى تشتمل عليها اعمدته ،كالجانب الاجتماعي الاقتصادى فى الزكاة ، والصحى التربوى فى الصوم ، والروحي بل والسياسى ايضا فــى الصلاة والحج ، بنظرة علمية كما يقال اليوم ، من اقتصادية ، واجتماعية ، ونفسية ، وطبية ، تقــوم على الفحص والتحليل ، والامثلة ، والمقارنة ، فان هذه الجهود ستاتى بثمــرة مزدوجة ، تقنــع شبابنــا الضائع او المعرض للضياع بصلاحية دينه لكل زمان ومكان ، وتمحو من اذهان كثير من غير المسلمــين ما يكون قد علق بها من دعايات واكاذيب عن الاسلام ، وتجذبها اليه ، وتكسب له انصارا جــــدا ، ومسلمين عن اعتقاد واقتناع قد يصلحون اكثر من الذين ورثوه ارثا ، ولم يتعمقوا فى دراسته ، او على الاقل لم يتشبعوا بروحه ، وانما بقى عندهم على مستوى العادات والتقاليد ، والطقوس الآليــــة الرتيبــــة .

على اننا ينبغى لنا دائما ان نكون حذرين ، فامثال اتيان دينى ، او عبد الكريم جرمانوس قليلون جدا ، وامثال ليون روش (Léon Roche) فى الجزائر ، وغيره من الدونمات الكثيرة ، ومــن يهودية ، ومسيحية ، وغيرها ، لا تكاد تحصى ، وكما كانت موجودة بالأمس ، فهى اليوم اكثر وجــودا واقوى عددا ، واحد سلاحا ، وان كان هذا لا ينطبق طبعا على الجماهير او القبائل الافريقية او الأسيوية التى تدخل فى الإسلام افواجا .

واذا ما اردنا الآن ان نبين بعض الوسائل لتحقيق هدف هذه الدعوة الشاملة للمسلمين وغــير المسلمين ، فربما استطعنا ان نذكر الطرق الآتيــة على سبيل المثل لا الحصر :

1) تكوين الدعاة :

فللقيام بدعوة ما لا بد من دعاة ، ودعاة الاسلام فى عالم اليوم ينبغى ان يتسلحوا بوسائل اليوم ، فحتى داخل العالم الاسلامي ينبغي لأئمة المنابر مثلا ان يقلعوا عن طرقهم القديمة ، التى لا تقنع الا الكبار المسنين المقتنعين ، فطريقة الوعظ والارشاد ينبغى ان تتغير جذريا ، فالدعوة الخصبة المثمرة هى التى تنصب على غير المقتنعين لتقنعهم ، وعلى المزعزعين المذبذبين لتعيدهم الى الجادة الصحيحة وتحصنهم ، وخاصة منهم ما يسمى بالشباب المثقف الذى هو ليس فى الغالب الا متعلما لا مثقفا . ولذا فعلينا ان نحرص على اعطاء ثقافة واسعة متنوعة شاملة لدعاتنا لكى يخاطبوا شباب اليوم بلغته ، وليقولوا له وهو الذى يتكلم عن العلم والعلمية والتفتح وافيون الشعوب ان باستور و اينشتاين كانا يخرجان من مخبريهما احدهما الى كنيسته ، والآخر الى بيعته ، وان عبقريتهما واكتشافاتهما العلمية لم تمنعهما من الايمان بدينهما والعمل بهما ، بل عمقت فيهما الروح ، والايمان ، والتمسك بعقيدتيهما ، كما راينا ذلك لدى اسلافنا من امثال الرازى ، وابن سينا ، وابن رشد ، وابن الهيثم ، والبيرونى ، وابن الجزار ، وابن القاسم ، وغيرهم ممن اسهموا فى الحضارة الانسانية وقدموا العلم البشرى درجات ، ومع ذلك ظلوا مسلمين وربما احسن من كثير من غيرهم ممن لم يسيروا فى الارض ولم ينظروا ، ولم يتفكروا ، ولم يتذكروا ، ولم يعقلوا ، ولم يبصروا ، ولم يشتغلوا فى المخابر ، ولا امسكت ايديهم بالمجاهر !

2) التركيز على الشباب والذهاب اليهم فى انديتهم ، ومقاهيهم ، ومعسكراتهم ، ومراكزهم حيثما كانت ، وعدم التافف من ذلك ، كما هى عادة ائمتنا ودعاتنا الذين يفضلون الحلول السهلة المتمثلة فى الاقتصار على الشيوخ الذين ينصتون اليهم وهم مقتنعون مقدما ، ويفرون من الشباب وجيل اليوم مستعيذين منه ، ومبسملين ،محوقلين !

وينبغى ان يستعملوا مع الشباب الطرق التربوية التى يكونون قد تلقوها هم انفسهم ، حتى لا يصدموا الشباب بالموانع والمحرمات فحسب ، بل يحاولون ان يكسبوهم ، مع تبصيرهم بلغة العصر باخطار سلوكهم واخطاره عليهم ومستقبلهم . وما الذى يمنع مثلا دعاتنا من ان يقولوا للشباب فى التلفزة ، والاذاعة ، وخطب الجمعة ، ودروس الوعظ والارشاد فى المساجد ، والنوادى ، وغيرها ، انه الى جانب راى الشريعة الاسلامية فى الخمر والكحول عامة ، نجد ان اوروبا اليوم تقاوم هذه الآفة لاضرارها بالصحة ، والانتاج ، وتسببها فى امراض عديدة ، وفى حوادث السير والعمل ، وان عالما اوروبيا مشهورا مثل المؤرخ ارنولد طوينبى ـ ونحن فى بلده ـ قال : انه من مزايا الاسلام على البشرية انه منع جميع انواع السكر ؟ ان استعمال مثل هذه البراهين قد يفيد لدى الشباب اكثر من مائة درس وعظ وارشاد مع الاسف ! وما الذى يمنع من الجمع بين الاثنين ؟

وما الذى يمنع من ان نقول فى تحذيرنا من العواقب الوخيمة للاختلاط اللاضرورى جدا انه الى جانب حكم الاسلام فى ذلك نجد ان علماء اجتماعيين كثيرين فى اوروبا وامريكا ينسبون اليه ما انحدرت اليه الاوضاع الاخلاقية فيهما اليوم ، وان فيلسوفا عظيما مثل برتراند راسل مثلا ـ ونحن فى بلده ايضا ـ كتب فى مؤلفه : «الاخلاق والزواج» ما يلى : «هناك شرط مهم يساعد فى دعم الحياة

الزوجية ، ذلك هو خلو الحياة الاجتماعية من النظم التى تسمح بالمصادقة والمخالطة بين الرجال والنساء، سواء فى العمل او فى المناسبات والحفلات وما شاكلها» •

ويضيف راسل فيقول :

ان العلاقات العاطفية بين المتزوجين وغير المتزوجين من رجال ونساء خارج دائرة الحياة الزوجية هى سبب شقا. الازواج وكثرة حوادث الطلاق ، وليس عسيرا ان نجمع امثلة كثيرة عن البيوت التى انهارت بسبب اتصال الازواج والزوجات بغير شركائهم فى الحياة الزوجية ، سوا. فى العمل او فى المناسبات الاجتماعية » •

ان الاستدلال بهذا الراى مثلا فى مناقشة مع الشباب فى مثل هذا الموضوع لفى غاية الاهمية بالنسبة للامام فى منبره ، او فى نادى الشباب ، او فى الشارع ، او فى اى مكان ، الى جانب بيان راى الاسلام فى الموضوع طبعا ، الا ان اكتفاءه بهذا الاخير قد لا يكون له اى صدى مع الاسف لدى شباب اليوم ، الذى قد يقولون له ان هذا كان منذ اربعة عشر قرنا ، لدى نزول القرآن ، اما نحن ففى القرن العشرين • ولذا فليستدرك ايضا براى اعظم فيلسوف من فلاسفة اوروبا وامريكا فى القرن العشرين، وسيكون لكلام الامام وقع وصدى ! وقد كنت قلت فى الملتقى الخامس للتعرف على الفكر الاسلامى فى وهران سنة 1391 ـ 1971 اننا فى هذا لسنا مع اولئك الذين يدعوننا باسم التقاليد الى اغلاق كل من الابواب والنوافذ ، ولا مع اولئك الذين يدعوننا باسم التفتح والتطور الى فتح النوافذ،والابواب، ونزع السقوف ايضا ، بل نحن مع الحل الاوسط الذى يقضى بالاحتفاظ بالسقف ، مع فتح النوافذ ، بل والابواب عند اللزوم ، وهذا وحده هو الحل السليم •

3) تطوير دور المسجد ليقوم بالتعليم ايضا للكبار والشباب الذين فاتتهم سن التعليم ، وتحفيظ القرآن للصبية والقاء المحاضرات ، وادارة المناقشات ، هذا كله يجعل دور المسجد حيويا خصبا ، ويجذب اليه المصلين ، ويمكنه من القيام بدوره لا كمسجد فحسب ، بل وايضا كمدرسة ، ومجلس علم، ومنتدى ، وملتقى ، وخلية نحل ، مما يجعله مركز الحى او القرية،يحيد بالكثير من الشباب بل والكهول عن اماكن اخرى لا يتعلمون فيها الا المضار .

4) تاسيس جامعات اسلامية على غرار الجامعة الازهرية الحالية ، وجامعة لوفان ببلجيكا ، والجامعة الكاثوليكية بفرنسا ، حيث تدرس جميع العلوم الحديثة مع العلوم الدينية والاخلاقية بحيث يتخرج منها الطبيب مثلا مجهزا باحدث المعلومات والتجارب وفى نفس الوقت محصنا بالاخلاقيات والقيم الانسانية المثل التى يتمثلها مع المواد الدينية ، والاخلاقية ، والتربوية .

وتبنى الجزائر حاليا الكلية الأولى من هذا النوع فى قسنطينة كنواة اولى لجامعة اسلامية كاملة تشمل جميع الكليات ، حتى العلمية منها كالطب ، والهندسة ، والزراعة ، والعلوم الخ .

5) زيادة الاهتمام بالنشر فى المجلات والجرائد والكتب فى العالم الاسلامى وخارجه ، وخاصة خارجه ، لنشر مبادىء الاسلام ، وابراز دوره الحضارى فى تاريخ الانسانية والاكتشافات العلمية لرجالاته فى الماضى ، مع تشجيع باكورات الجهود الحالية فى المجال العلمى •

6) تجنيد اجهزة الاعلام والتاثير على الجماهير من صحافة ، واذاعة ، وتلفزة ، ومسارح فى نفس

الغرض ، عوض الدور السلبي الذي تقوم به حاليا هذه الاجهزة في اغلب انحاء العالم الاسلامي ، بما تعرضه من خلاعات في قصصها ، وافلامها وصورها ، ومسرحياتها عامة .

7) حضور جميع المحافل العلمية خاصة خارج العالم الاسلامي بقدر الامكان لتمثيل وجه الاسلام الحقيقي ، بابراز صفحاته المجيدة والرد على المفتريات التي تبث عنه بمناسبة ودون مناسبة في جميع انحاء العالم .

8) تنظيم ملتقيات دورية للشباب في العالم الاسلامي وخارجه لتعريف شبابنا وشباب العالم بالاسلام مع ضمان مستوى عال من حيث المحاضرين والمناقشين وافساح مجال المناقشة للشباب .

9) اقامة جامعات ومعاهد ومدارس ثانوية وابتدائية في العالم الاسلامي الاوسع وخارجه بقدر الامكان مع ضمان ازدواجية اللغة ، لتزويد شباب الاسلام بتكوين تام وتحصينه من مختلف التيارات الجارفة التي تستهدفه في مختلف انحاء العالم بمختلف الطرق وخاصة بطريق التعليم .

وذلك ان الاكتفاء بارسال بضعة مصاحف او كتب من حين لآخر او ارسال وفود عابرة ، او عقد بعض الاجتماعات ، كل هذا يتبخر بسرعة وفي وقته ولا يكون له خصب كبير ذو فعالية وتاثير باقيين ونتائج متجددة دائمة .

فلتقم الجزائر مثلا او المغرب او تونس او معا ثانوية في باريس مزدوجة اللغة توصل حتى الشهادة الثانوية ، لأبناء الجالية الاسلامية هناك ،ولينضم اليها بقدر الطاقة حتى آخرون ، ولتفعل مصر او باكستان او ماليزيا او ليبيا نفس الشيء هنا في لندن ، ولتشيد المملكة العربية السعودية او الكويت جامعة في كوناكري ، او نواقشط ، او روما ولتقم سوريا كلية او ثانوية في سيراليون ، او بلغراد ، او في اية مدينة اخرى في افريقيا او آسيا ، وليقم هذا البلد او ذاك مسجدا ومدرسةابتدائية او ثانوية ملحقة به في التشاد ، او اندونيسيا ، او اسبانيا ، او البرازيل ، او واشنطن .

وليكن هذا العمل بتعاون واسهام بين جميع الدول الاسلامية او ببوادر انفرادية خاصة بكل دولة، ولكن بتنسيق وتوزيع عمل بينها من طرف الامانة العامة الاسلامية مثلا ، كأن تعلمها كل دولة تريد التبرع باقامة جامعة ، او كلية ، او ثانوية ، او جامع مع مدرسة ابتدائية في بلد ما بعزمها حتى لا تنصب جهود عدة دول على مدينة او بلد واحد وتبقى اخرى بدون شيء ، وليكن في ذلك تسابق ايجابي بين الدول الاسلامية ، وفي ذلك فلتتنافس المتنافسات !

بل ولم لا يفتح الباب في ذلك امام الجمعيات الخيرية ، بل والافراد المحسنين ايضا ومختلف المنظمات ، ولتكن مثلا ثانوية او مدرسة فلان بن فلان الكويتي ، او الافغاني في كندا ، او زنجبار ، او ثانوية او جامع ومدرسة جمعية الاصلاح الاجتماعي الكويتية في ستوكهولم او ثانوية او جامع ومدرسة جمعية تحفيظ القرآن التونسية في جنيف ، او بروكسيل ، او اوغاندا او الكمرون ، او اريتريا ، وقد راينا في الجزائر افرادا متوسطي الدخل انشاوا مساجد ومدارس معها في مدن مختلفة من القطر من مالهم الخاص ، تتبناها الدولة فيما بعد وتضمن تسييرها .

وستتبنى كثير من الدول في افريقيا وآسيا بل وربما حتى في اوروبا وكندا واستراليا تسييرها المالي او المساهمة فيه على الاقل ، وعلى الامانة العامة الاسلامية ان تتعاون مع الدول الاسلامية ، بل وربما ايضا مع جامعة الدول العربية ، ومنظمة الوحدة الافريقية ، واليونسكو ، لضمان تسييرها المالي

فيما بعد ، وقد راينا بلجيكا مثلا تساهم بالكثير في هذا المجال لتحقيق مركز ومسجد بروكسيل وضمان التعليم العربى الاسلامى على الاقل لأبناء الجاليات الاسلامية فى بلجيكا .

10) وهل نتكلم عن اقامة مستشفيات ايضا في بلدان اسلامية عديدة تستعمل فيها مستشفيات لتحويلها عن دينها ؟ قد يكون هذا من انجع الوسائل ، ولكن قد تكون هذه الوسائل معقدة نوعا ما ، وتتطلب جهودا اكبر من غيرها فلتكن على الاقل محط انظارنا لمشاريع المستقبل .

11) واخيرا ، وليس آخرا ، ربما كانت احسن الوسائل وانجعها على الاطلاق هى القدوة ، هـو المثل الحسن من طرف الافراد والامة للافراد والامم! ان حسن سلوك مسلم او مسلمة فى وسط اسلامى او غيره لاشك يجذب الى الاسلام افرادا آخرين،من مسلمين وغير مسلمين ، كما ان القدوة التى تتمثـل في ازدهار دول وشعوب الاسلام ، ان الامة الاسلامية فى مجموعها او فى بعضها ، من حيث السلوك الاسلامى الصحيح فى الجمع بين الدين والدنيا ، والاسلام دين ودولة ، بنظامها ، وازدهارها في مختلف المجالات من اقتصادية ، وثقافية ، وصحية ، واجتماعية عامة ، وبروزها العلمى ، وتحقيق العدالـة الاجتماعية وتساوى الفرص بين جميع افرادها ، واستثمار مواردها بنفسها لصالح افرادها ، والامـة الاسلامية، والاسهام فى التقدم البشرى العام ، كل هذا سوف يجلب الى الاسلام الافراد والامم ، وتكون فيه احسن طرق الدعوة الى الاسلام ، كارقى نظام يضمن للبشر ، وخاصة فى معتـرك اليـوم ، السعادتين ، فهل نحن ، افرادا ، وشعوبا ، ودولا ،فى امة الاسلام ، شاعرون بهذا ، مدركون لـه ، مستعدون لتحقيقه ؟

حضرات السـادة .

اظن ان في وسعنا ان نقوم بالشيء الكثير من هذا ان لم يكن بالكل ، اذا ما توفـرت الارادة وهذه هى مشكلتنا ، ارادة التضحية ، وهى مشكلة المشاكل ، وليست الوسائل المادية ولا الاطارات الانسانية هى التى تعوزنا !

فاذا ما صممنا حققنا ، وقد حققت الجاليات اليهودية فى اغلب انحاء العالم العجائب فى هـذا المجال ، وهم لا يبلغون فى جملتهم العشرين مليونا ، فهل المليار او ما يقرب المليار من المسلمـين بطاقاتهم ، وثرواتهم ، وتعدد امكاناتهم ، عاجزون عن تحقيق هذا او جزء منه ؟ هذه هى الحكاية .

علينا ان نتساءل على غرار هملت : ان المشكلة هى مشكلة الوجود او الانصراف ، الروحى اولا ، ثم المادى فيما بعد بقليل ، واذا انصرفنا روحيا من سطح الارض ، فذلك اخطر انواع الاستسـلام والفنـاء !

اننا امام نقطة تحول كبرى ، وعلينا ان نحتاط منذ البداية ، هم الذين يقولون : «Wehret den Anfaengen ! » اى حذار من البداية ، لان بعض الامراض اذا بدات استفحلت ، واذا استفحلت صعب علاجها ، او استحال !

مرة اخرى اود ان اشكر الامانة العامة الاسلامية على هذه البادرة ، التى نرجو ملحين ان تستمر ، وتنتظم ، وتصبح دورية ، وان يخـرج من هـذه الدورة ، من هذا المؤتمر ، الاول ، لا الاخـير ، كل الفوائد المرجوة لامتنا الاسلامية ولحضارة الانسان وقيمه ، واتمنى للمؤتمر مطلق النجاح .

والسـلام عليـكم .

ضمان حياة عائلية هادئة مستقرة

د. بوعلام بن حمودة
وزير العدل وحافظ الاختام

ايها الاخوة ، ايتها الاخوات ،

بعد ايام قلائل سنقدم مشروع قانون الاسرة لمجلس الثورة ومجلس الوزراء فاعتبرنا من المفيد ان نفتح مناقشة حول النقاط الرئيسية ، في اطار ملتقى يجمع ممثلين عن الحزب والمنظمات الوطنية وممثلين لكل الوزارات واساتذة متخصصين في الفقه الاسلامي وفي قانون الاسرة وفي علم الاجتماع وقضاة ومحامين لهم خبرة بالمسائل التي تتعرض لها الاسرة الجزائرية .

والمشروع ياتي كحلقة من حلقات تنظيم حياتنا الوطنية في جميع الميادين بعد ان انتزعنا استقلالنا وسيادتنا .

انه يجسم رغبتنا في التحرر السريع من قوانين بائدة لا تتلاءم مع شخصيتنا العربية الاسلامية ومع حضارتنا ومع ثورتنا .

(*) نص الكلمة التي القاها السيد بوعلام بن حموده وزير العدل وحافظ الاختام في الملتقى الذي نظمته وزارة العدل حول «مشاكل الاسرة » والذي انعقد بقصر زيروت يوسف بتاريخ 22 و 23 صفر 1393 هـ الموافق لـ 27 و 28 مارس 1973 م .

وتنظيم حياة الاسرة ياتي في اوانه متمما للتشريعات التي ضبطت امور الادارة والمجموعات المحلية وضبطت تسيير الوحدات الانتاجية والوحدات الثقافية.واكثر من ذلك يعتبر تنظيم الاسرة كضرورة ملحة لانجاح المجهودات الضخمة التي تنفقها الثورة الجزائرية لان هذه الثورة التي تستهدف من وراء الازدهار الاقتصادي كرامة الانسان تحتاج الى تجنيد الطاقات البشرية والى مواطنين صالحين منسجمين مع التيار الثوري ومع الخلايا الاجتماعية التي لها دور فعال في بلوغ الغاية المنشودة ، توجد الاسرة ، هذه الاسرة التي يولد فيها الطفل ويربى ويلقن آداب السلوك في المجتمع وما يسمى بفلسفة الحياة ، وما يخرج منها بعد 25 سنة تقريبا الا ليؤسس بدوره اسرة جديدة يمدد بها النسل ويعد فيها مواطني الغد.

اننا تفهمنا هذه المعاني وحاولنا في قانون الاسرة ان نخلق جوا ملائما لحياة عائلية تقل فيها الزوابع ويسود فيها الوئام الذي له تاثيرات حسنة في السلوك خارج الاسرة .

ولكن القانون وحده لا يكفي ، فيجب ان ننظف البيئة التي تحيا مثلا فيها الاسرة وينبغي ان نحارب الاخطار التي تحدق بها وتعوق نموها الصالح ، ومن الاخطار الانحلال الاخلاقي الذي نلاحظه عادة في المجتمعات التي خرجت من فترة الحرب والتي تتعرض للتراخي الاخلاقي ، ومن الاخطار ايضا الافلام والكتب ان لم تكن مراقبة ، ونذكر من بين الاخطار بعض السير الاجتماعية المستوردة التي تلبسها الدعاية البراقة ، ثياب التقدم العصري والتطور الحتمي وما هي الا علامات انحطاط كان قد عرفها العالم الاسلامي في دمشق وفي بغداد وفي الاندلس .

ان الاستقامة الاخلاقية ليست ثانوية كما يظن البعض ، فعليها يتوقف قطاف ثمرات الثورة المجيدة ، مثال واحد يبين قيمة هذه القاعدة ، قررنا اشراك العمال اشراكا تاما في تسيير المؤسسات الانتاجية والاجتماعية والثقافية فاذا لم تكن استقامة اخلاقية يضطرب لا محالة سير المؤسسة .

فكيف تسير سيرا حسنا اذا نشات حزازات تافهة وتكتلات مضنية واذا انتشر التراخي في الانتاج والتهاون والاهمال واذا اغمضت العيون عن التبديد والاختلاس ؟

ولا شك ان التنمية الاقتصادية والاجتماعية في الجزائر من شانها ان توفر بيئة مواتية للاسرة .فتوفير العمل للجميع ، وتحقيق العدالة الاجتماعية بين الافراد وحتى بين الجهات وتقوية وسائل التعليم والتثقيف ، والاهتمام بالشبيبة ، كل ذلك تجندت من اجله الثورة الاشتراكية ، ولكن يبقى على الاسرة ان تؤدي دورها من جهتها ازاء المجتمع ، فهي مسؤولة بقسط كبير عن سلوك الناس في الشوارع وفي الاحياء وفي اماكن التجمعات واماكن العمل لان تربيتها هي التي تقوم او تعوج وهنا يتجلى معنى الحديث الشريف : « كلكم راع وكل راع مسؤول عن رعيته » .

ستستمعون بعد قليل الى تقرير يقدمه قاض من القضاة ويتناول بالوصف المسائل التي تتعرض لها الاسرة ، اذا استقرانا الملفات التي تقدم للمحاكم وستستمعون ايضا الى تقرير من محام يشرح لكم الخطوط العريضة لمشروع قانون الاسرة ، والنقاط التي استرعت انتباه اللجنة الوطنية الاستشارية ، ومن بعد تقديم التقريرين سنفتح مناقشة عامة تطرح فيها الآراء بكل موضوعية وواقعية آخذة بالاعتبار ارتباطنا بالاسلام ، وحالة العصر الجديد وتطورات المجتمع تحت تاثير مباشر مما يجري في وطننا ، وتاثير غير مباشر مما يجري في العالم .

حول مشاكل الأسرة

أحمد حماني

رئيس المجلس الاسلامى الأعلى
واستاذ بجامعة الجزائر

ان اعظم مميزات الشخصية القومية فى كل امة : الدين واللغة .

وان العدو اذا تغلب على امة من الامم واراد ابتلاعها يعلم انه لا يتمكن من ذلك الا بمحو شخصيتها . ولذلك فهو يسعى للقضاء على الدين ليعم الانحلال الخلقى ، وفساد العقائد ، والذبذبة والقضاء على اللغة فتذهب اداة التعبير الجامعة واداة العلم والثقافة والرقى الذهنى .

(*) نص الكلمة التى القاها الاستاذ احمد حمانى رئيس المجلس الاسلامى الاعلى فى الملتقى الذى نظمته وزارة العدل حول « مشاكل الاسرة » والذى انعقد بقصر زيروت يوسف بتاريخ 22 و 23 صفر 1393 هـ الموافق لـ 27 و 28 مارس 1973 م .

ولقد كان شأن الاستعمار ـ منذ حل ببلادنا ـ ان يحاول القضاء على الدين واللغة ما استطاع ، فشجع فساد العقائد وانتشار الدجل والتحريف ومنع كل ما يبرز الشخصية الدينية ، وابرز مظاهرها : المساجد والمحاكم .

ففي المساجد تقام شعائر العبادات وتحارب الآفات ، وتقوم الاخلاق ، وتدرس علوم الدين ، وتزدهر دراسة القرآن والحديث ، فعمد المستعمر الى المساجد وخربها واتلف تسعة اعشارها ، واغتصب معين حياتها من الاوقاف ، وطارد رجالها من العلماء .

وفي المحاكم ينفذ القضاة الشرع بالاحكام ، وكان القضاء في بلادنا ـ كما هو في سائر بلاد المسلمين ـ محترم الجانب موفور الكرامة لا يتولاه الا من توفرت فيه النزاهة والاستقامة وغزارة العلم واكتسى لباس التقوى ، يحكم في المسلمين بما انزل الله ، فلا يجدون في انفسهم حرجا مما قضى ويسلمون تسليما ، وكان امراؤنا يحترمون القضاء ويضمنون له الاستقلال ، ويخضعون هم وعائلاتهم لأحكام القاضي . فكان هم الاستعمار الاول التوصل الى نسف هذا القضاء ، والاستراحة منه .

مراحل نسف القضاء

أول محاولة وقعت كانت بعد 11 سنة من نزول المستعمر ببلادنا ، ومهد لذلك بابعاد القضاة الاقوياء الشخصية ، امثال العنابي والكبابطي رحمهما الله ، ثم أصدر قانون 28 ـ 2 ـ 1841 فنزع به من القضاء الاسلامي سلطة الاحكام في الجنايات والجنح ، وجعل احكامه في غيرها تستأنف أمام المحاكم الفرنسية وفي عهد نابليون الثالث عاد اليه ثلاث مرات في 1 ـ 10 ـ 1854 و 31 ـ 12 ـ 1859 و 13 ـ 12 ـ 1866 . وانتهى به الى اجبار المسلمين على التقاضي أمام قضاة الصلح . ثم جاء عهد الجمهورية الثالثة فتم فيه نسف اعظم جانب منه ولم يبق له الا بعض الاحوال الشخصية ، فقد اصدر فيه قانون 26 ـ 5 ـ 1873 وقرار 17 ـ 4 ـ 1889 واخيرا قانون 7 ـ 6 ـ 1889 المنقح بقرار 25 ـ 5 ـ 1892 والذى زعم فيه انه تنظيم القضاء الشرعي الاسلامي بعد ان نزع منه كل سلطة ، واصبح نظر القاضي لا يمثل الا الانكحة والمواريث وتنفيذ احكام قضاة الصلح .

ان هذه الاعتداءات المتكررة من المستعمر على القضاء الاسلامي والتي أراد بها ان يمحو كل أثر شخصيتنا بالتدريج قد توالت في كل العهود وعلى مختلف مشارب حكوماته المركزية .

ومن عجيب امره ، ان الاستعمار ـ وهو يلفظ انفاسه الاخيرة وقد تيقن بدنو أجله ـ قد تابع مكايده ضد شريعتنا ، واعلان حقده الدفين ضد شخصيتنا ، فأصدر قوانين ينسف بها البقية الباقية من الاحكام الاسلامية التي كانوا يطلقون عليها لقب : « قانون الاحوال الشخصية » نسفا .

ففي 11 ـ 7 ـ 1957 أصدر القانون الخاص بالولاية ، وفي 4 ـ 2 ـ 1959 أصدر القانون

الخاص بالزواج والطلاق او ما اسموه « انحلال الزواج » وصدر مرسوم التطبيق فى 17 – 9 – 1959 وهذا القانون هو المنسوب لوزيرة الاستعمار الآنسة سيدقاره .

ان الاستعمار فى سنتى 1957 و 1959 كان يحاول ان يفاوض الثورة الجزائرية فى شان رحيله وقد تحقق انهزامه . فلم يصدر هذه القوانين الخاصة لينسف بها آخر ما تبقى فى المحاكم من شؤون القضاء الاسلامى واحكام الشريعة ؟

لا شك انه كان يريد ان يترك فينا ارثا عفنا ، وجرثومة خبيثة او قنبلة زمنية تفسد علينا حالنا ، وتستعبد قضاءنا .

ان شعبنا المسلم الابى قد رفض كل محاولات الاستعمار لمحو شخصيته ونسخ شريعته والتنازل عن أحكام قرآنه قولا وعملا واعتقادا . وقد كان ينظم ما اختل من احكام شريعته بواسطة علمائه وفقهائه وجماعاته ، وقد جعل من قضاة المحاكم موثقين فحسب – وقاطعت اكثرية المسلمين – وخصوصا فى البوادى والقرى وهى صميم الامة – قضاته حتى فى الشؤون المالية ، وحكموا علماءهم وجماعاتهم . ولقد تمسك شعبنا تمسكا شديدا « بالاحوال الشخصية » رغم المساومة عليها والتلويح بالحصول على كل الحقوق الفرنسية بالتنازل عنها . ولو وجد تجار السياسة ادنى تهاون منه لتم لهم عقد اكبر صفقة كان الاستعمار حريصا على اتمام عقدها ، وهى « الاندماج » . فقانون الاحوال الشخصية هو الذى كان يتنازل عنه كل متجنس عند ما يمضى وثيقة تجنيسه فيصبح منبوذا من امته محكوما بردته .

فكيف يخطر على البال اننا فى عهد الحرية والاستقلال نحقق ما ابيناه فى عهد الاحتلال ؟

تنظيم الامة لا يعنى الغاء الشريعة

ان تنظيم الاسرة لحفظ كيانها وحمايتها من التلاشى والانحلال ، واجب المجتمع الذى تمثله الدولة ، والدولة مكلفة بالسهر على الامن والنظام ، يحفظ الدين ، والعرض ، والمال ، والارض . وبذلك تحفظ كيان الامة وتذب عنها العوادى ، ولقد كانت الدولة الاسلامية منذ عهد رسول الله (ص) الى اليوم وعلى مختلف العصور والدول تعنى عناية شديدة بتنظيم الاسرة . ومن مظاهر ذلك التنظيم انها كانت تختار اكفا القضاة واتقاهم للفصل بين الناس ، وتعطيهم كل الاستقلال والحرية فى احكامهم التى لا تتقيد الا بالنصوص الشرعية ، ومن ذلك ان الامير الاغلبى اراد ان يولى سحنون القضاء ، فاشترط عليه ان يكون حكمه نافذا عليه وعلى اهل بيته من الامراء والاميرات فقبل الشرط . ورد قاضى قرطبة محمد بن بشير شهادة رئيس الدولة الامير الاموى الذى ولاه القضاء ، فارتاح لحكمه ولم يغضب عليه . وخضع المأمون لحكم قاضيه يحيى بن اكثم كما خضع من قبله على بن ابىطالب لحكم قاضيه عليه ، وكذلك عمر لحكم شريح

عليه . وكذلك كان كل المسلمين يخضعون لحكم القاضي ويرضونه ، والسبب في ذلك ان القاضي منفذ الشرع بالاحكام .

ولم ينفك ولاة أمورنا يصرحون بانهم اذا كانوا يهتمون بتنظيم الاسرة فلا يعني ذلك انهم يريدون نسخ شريعتنا . فهذا تصريح الرئيس بومدين الاخير في المهرجان الشعبي الاخير بمناسبة اليوم العالمي للمرأة يقول : « اذا كنا نعمل من اجل حرية المرأة وحصولها على حقوقها المشروعة فاننا في نفس الوقت نؤكد ضرورة ان يتم ذلك في اطار المحافظة على العناصر الرئيسية لشخصيتنا العربية الاسلامية التي حاول الاستعمار القضاء عليها ، وكان احتفاظنا بها هو السلاح الرئيسي الذي تمكنا بواسطته من تحقيق الانتصار » . وجاء في تصريحه وهو يتكلم على القوانين الصادرة في العهد الاستعماري التي قرر قانون 31 – 12 – 1962 امتدادها ، وكان هذا التصريح في 13 – 3 – 1971 :

« ان قانون كل امة قطعة من ماضيها الطويل وحاضرها الماثل يمثل نشاتها وتطورها واخلاقها وتقاليدها ودينها ومعتقداتها . . وان قوانيننا الحالية غريبة عنا تتعارض مع احسن ما في تشريعنا الاسلامي التقليدي . . فيجب اذن اعادة النظر فيها جذريا لترد الى المصادر التشريعية الاسلامية » .

احكام الشريعة صالحة لكل زمان ومكان

ان احكام شريعتنا الغراء صالحة لكل زمان ومكان لمرونتها ، وبنائها على الحكمة ، والرفق ، والرحمة ، والمصلحة الراجحة ودفع المضرة . ولقد أشار الى ذلك الرئيس بومدين في خطابه أمام اللجنة الاستشارية لاصلاح القوانين يوم 13 – 3 – 1971 اذ قال : « ان ما في خصائص التشريع الاسلامي من سعة ودقة في بناء الاحكام ومكانة العرف فيه وحرصه على التوازن في الحقوق بين الفرد والجماعة مثل منع التعسف في استعمال الحق الخاص ومنع الاحتكار في التجارة وموضوعية احكامه وتجردها من كل عصبية او عاطفة خاصة سوى فكرة العدل والحق المطلق ومرونة اصوله ومصادره .

اقول هذا كله أكسب الشريعة الاسلامية صفة الخلود وقابلية الاستجابة لتغطية جميع الحاجات التشريعية تبعا لمصلحة الامة في مختلف مراحل نموها على مر الزمن وعلى اساس المحافظة على أصالتها وروحها في تطورها وتطور الحضارة الانسانية الشاملة » .

مصادر احكام « الاحوال الشخصية »

ومن المعلوم ان مصادر الاحكام شخصية كانت او غير شخصية – اما القرآن الكريم في آيات محكمة صريحة ، واما السنة في احاديث صحيحة ، واما الاجماع الذي لا بد ان يستند الى نص معلوم لنا او علمه المجمعون ، واما القياس ومنه آراء المجتهدين والعلماء المتأولين المؤلفين الشراح .

فاما رد النص الصريح من القرآن والحكم الثابت الصحيح من الرسول (ص) فهو ردة وكفر بلا شك لقوله تعالى : « ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون .. فاولئك هم الظالمون . . فاولئك هم الفاسقون » قال الشيخ محمد رشيد رضا رحمه الله : « . . فالذين يتركون ما أنزل الله فى كتابه من الاحكام من غير تأويل صحته يصدق عليهم ما قال الله تعالى فى الآيات الثلاث . . فمن اعرض من الحكم . . غير مذعن له لاستقباحه اياه وتفضيل غيره من اوضاع البشر عليه فهو كافر قطعا . . » ثم قال : «الاحكام المنزلة من الله منها ما يتعلق بالدين نفسه كاحكام العبادات وما فى معناها كالنكاح والطلاق وهى لا تحل مخالفتها بحال . . . » ومثل مخالفة القرآن وحكم الرسول ، العدول عن الاجماع ، لانه لا يستند الا الى نص اذا صح الاجماع . واما آراء الفقهاء والشراح والعلماء فيمكن النظر فيها وترجيح بعضها على بعض واعمال بعض واهمال الآخر ، فهى محل اجتهاد ونظر والحكم للمصلحة العامة .

عمل لجنة قانون الاسرة

ان اللجنة الموكول اليها وضع نص لقانون الاسرة يجب ان تكون مقيدة بالمحافظة على هذه الروح كما يريدها شعبنا وكما أعلن عن ذلك رئيسنا ، وليس لها ان تخرج عن ذلك الى النسخ لنصوص القرآن والمسخ لاحكام الفقه والتنكر لماضينا الطويل فى الاسلام .

ان الذى يدرس النصوص المعروضة علينا يتحقق انها اخذ غالبها بحروفه من القانون المدنى الفرنسى ، او من قانون 11 ـ 7 ـ 1957 الخاص بالولاية ، او من القانون التعيس قانون الآنسة سيد قاره الصادر فى 4 ـ 2 ـ 1959 ، ومرسوم التطبيق الصادر فى 17 ـ 9 ـ 1959 الخاص بالزواج والطلاق او انحلال الزواج كما يقولون . وحتى بعض ما فى مواد هذا القانون من حسن قد مسخ فيه وابدل ، مثل اشتراط القانون الفرنسى فى عمل الزوجة ان لزوجها ان يعترض وان رضاه مشروط ، بينما يقول مشروع لجنتنا عكس ذلك ، ويعطيها حق العمل دون رضاء زوجها فمثل هذا نشوز وخروج عن الطاعة وقد أصبحت به قوامة على زوجها ، ويناقض حتى النص الذى يقول فيه : «ان الرجل رئيس العائلة» ومثل ابتداء ترتيب آثار الطلاق عليه ففى قانون الآنسة سيد قاره يبدأ ذلك من يوم طلب الطلاق ، بينما عدل فى هذا المشروع بانه يبدأ من يوم الحكم بالطلاق وقد يكون الزوج قد طلق بالفعل منذ شهور او اعوام ، وخرجت من العدة شرعا ومع ذلك فلو فرض ان جاءت باولاد ـ هم لسفاح دون شك ـ فهذا القانون يعتبرهم ابناءه .

ان هذه القوانين الاستعمارية البغيضة المصادمة لروح شريعتنا تريد ان تلبس لنا جبة جزائرية محتشمة وتنسل انسلالا شرعيا الى محاكمنا .

ان شعبنا يأباها ، لقد صرخ بذلك فى كل

مناسبة وجرت دماؤه الزكية فى سبيل ردهـا وطرد مشرعيها . ولقد عبـر عن ارادة الشعب أصدق تعبير رئيس مجلس الثورة والحكومة فى تصريحه أمام اللجنة الاستشارية لاصلاح القوانين فى يوم 13 – 3 – 1971 حيث قال :

« ان التشريعات التى فرضها النظـام الاستعمارى على بلادنا فرضا مدة قرن وربـع قرن والتى سلبنا بها مكتسباتنا الروحيـة والمادية وحاول بها طمس ماضينا ومحو عناصر شخصيتنا قد بقى معظمها جاريا به العمل بمقتضى قانون 31 – 12 – 1962 وهى الغريبة عن ديارنا والتى وضعت لاستغلالنا وانكار وجودنا وذاتيتنا. والآن وقد انفكت الاغلال وملكنا زمام امرنـا لتسيير شؤوننا بأنفسنا ، فعلينا ان نتخلـص نهائيا من القوانين الدخيلة علينا ، ومن التركـة التشريعية التى كانت فى خدمة الاحتـلال العسكرى والاستغلال الاقتصادى » .

وهكذا نـرى اننا اذا تبنينـا – وقد ابطلت شريعتنا التبنى – قوانين وضعت فى عهـد الاستعمار لم نكن عند حسن ظن شعبنا بنـا ، ولا عند ارادة رئيس مجلس الثورة والحكومة منا.

عجبا ! انعجز فى عهد الاستقلال و الحريـة عن صوغ قانون لنا بأسلوب لغتنا المعجز ، ومن نصوص شريعتنا وصميم أمتنا ونتلهف على نسخ مواد مريبة ونسج أثواب مهلهلة مما وضعـه غيرنا حسنا كان او رديئا .

ألا نخشى اذا اطلع عليه غيرنا ان نتهـم – زيادة على ارتدادنا فى الدين وكفرنا بالقومية – بالعجز والعقم وسوء التدبير !

نتهم بالكفر ؟ أجل وبالنفاق ، فقد قال اللـه سبحانه وتعالى فى محكم التنزيل : « ألم تر الى الذين يزعمون انهم آمنوا بما انزل اليك ومـا أنزل من قبلك يريدون أن يتحاكموا الى الطاغوت وقد أمروا ان يكفروا به ، ويريد الشيطان ان يضلهم ضلالا بعيدا ، واذا قيل لهم تعالوا الـى ما أنزل الله والى الرسول رأيت المنافقـين يصدون عنك صدودا » .

فمن قال انا مسلم مؤمن ثم طـاب نفسا ان ينسخ حكم آية او يجعلها قد تجاوزتها الاحداث، او من التقاليد القديمة او يجعل القرآن من المصادر التاريخية فانه يزعم الايمان والاسلام ، وهـو مكذب فيهما . وقد نفى الله ذلك واقسم اللـه عليه اذ قال : « فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا فى انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما » .

لا يمكن لمسلم او مسلمة حقا ان يوافق عـلى نص قانونى ينسخ نصا قرآنيا او يصادم حكما شرعيا . ولا يمكن لوطنى او وطنية حقـا ان يتبنى قوانين استعمارية كريهة .

وبناء على كل الاعتبارات السابقة ، وبناء على ان هذا المشروع لم يوضع باللغة العربية لغـة الشريعة ولغة الشعب ولغة المحكمة ، وبناء على رداءة النص العربى لكونه مترجما غير اصيل مع ان لغة المحكمة عربية ، وبناء على مصادمة كثـير

من نصوصه لنصوص محكمة من القرآن او الحديث او لآحكام معلومة فى الفقه الاسلامى ، وبناء على ان هذا المشروع لا يستجيب فى مضمونه ولا فى شكله لطابع شخصيتنا المسلمة العربية المعتزة باستقلالها السياسى والاقتصادى والساعية بكل مجهوداتها الى استكمال استقلالها الثقافى والتشريعى .

بناء على كل ذلك فاننا نقترح :

اولا :

اعادة النظر جذريا فى المشروع المعروض علينا

ثانيا :

ان يوضع الاصل باللغة العربية ليعبر تعبيرا جيدا عن نصوص الشريعة ومصطلحات الفقه دون تحريف يقع من الترجمة .

ثالثا :

تشكل لذلك لجنة من المختصين المتضلعين فى الفقه الاسلامى والقانون من وزاتى العدل والتعليم الاصلى والشؤون الدينية ، مهمتها تحقيق ما سبق ووضع القانون فى صيغته النهائية .

رابعا :

يجب الاسراع بالعمل فى تنفيذ ذلك حتى يمكن اتمام المشروع فى أقرب وقت .

سيدى الوزير ،

أيها السادة ، ايتها السيدات ،

هذا ما رأينا ان من واجبنا الدينى والوطنى ان نصدع به . حتى لا يقال لقد تم العمل باجماع ولم تقولوا .

والله مولانا ومعتصمنا ، وانه لنعم المولى ، ونعم النصير .

الرباط والفداء
في وهران والقبائل الكبرى

المهدي البوعبدلي

عضو المجلس الاسلامي الاعلى

ان موضوع حديثي في هذه الدراسة : الرباط والفداء، في تاريخ البلاد الاسلامية بصفة اجمالية، واركز بحثي عن الرباط الذي اشتهر بمدينة وهران حيث لعب ادوارا رائعة ، وحظي بدراسات هامة لكثير من كبار المؤرخين بينوا فيها بتفصيل نظامه وموقعه وحياة المرابطين فيه وكيف كان فضله من اسباب انتصار المسلمين على الاسبان وطردهم من وهران ، بعد احتلال دام ما يقرب من ثلاثة قرون .

كما أتحدث عن الفداء الذى اشتهر ببــلاد القبائل الكبرى بعد الاحتلال الفرنسى ، اذ امتاز بنظام خاص لم نجد له شبيها فى بقية البــلاد الاسلامية عبر التاريخ .

الرباط والفداء فى بلاد الاسلام عامة وفى بلاد المغرب العربى خاصة

الرباط هو الملازمة فى سبيل الله ، أصلهــا من ربط الخيل ، ثم سمى كل ملازم لثغر من ثغور الاسلام مرابطا ، فارسا كان او راجلا ، واللفظة مأخوذة من الربط : مصدر رابط يرابط ، بمعنى أقام ولازم المكان ، ويطلق فى اصطلاح علمــاء الدين خصوصا الفقهاء المتصوفين على الامكنــة التى تنشأ فى المواقع الحربية ، لحماية البــلاد وحراستها من هجومات الاعداء ، وكذلك تطلق على البقاع التى تؤسس لاجتماع المنقطعين للــه والمتعبدين الذاكرين ، وكذلك على المعتكفين لتعلم الدين وتعليمه .

واصل الرباط فى القرآن قوله سبحـــانه وتعالى « وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومـــن رباط الخيل » وقوله « يا أيها الذين آمنـــوا اصبروا وصابروا ورابطوا واتقوا الله لعلــكم تفلحون » .

قال الشيخ عبد الرحمن الثعالبى دفين الجزائر فى «الجواهر الحسان» فى تفسير هذه الآيــة : روى مسلم فى صحيحه عن سلمان قال سمعــت النبى صلى الله عليه وسلم يقول : «رباط يــوم وليلة خير من صيام شهر وقيامه ، وان مات جرى عليه عمله ، الذى كان يعمله ، واجرى عليه رزقه وأمن الفتن » وخرج الترمذى عن فضالة عـــن عبيد على ان النبى صلى الله عليه وسلم قال : «كل ميت يختم على عمله ، الا الذى مات مرابطا فى سبيل الله ، فانه ينمو عمله الى يوم القيامة، ويأمن من فتنة القبر» ، قال ابو عيسى هـــذا حديث صحيح ، وعن ابى هريرة رضى الله عنــه عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : «من مــات مرابطا فى سبيل الله ، أجرى الله عليه أجــر عمله الصالح الذى كان يعمل ، وأجرى عليــه رزقه ، وأمن الفتن ويبعثه الله آمنا من الفزع» وروى مسلم والبخارى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال : «رباط يوم فى سبيل اللــه خير من الدنيا وما فيها» ثم قال روى أبى بن كعب عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : «لرباط يوم فى سبيل الله ، وراء عورة المسلمين محتسبــا من غير شهر رمضان ، أعظم اجرا من عبـــادة مائة سنة صيــامها وقيامهــا ، وربــاط يوم فى رمضان افضل عند الله واعظم اجرا من عبـادة الفى سنة ، صيامها وقيامها» ذكره القرطـــبى مسندا ، ثم تعرض الثعالبى لمعنى الرباط اللغوى فقال : «ان زين الدين العراقى ذكر فى اختصاره لغريب القرآن تاليف ابى حيان معنى رابطوا داوموا وأثبتوا» وهذه الاحاديث النبويــة التى ساقها الثعالبى فى تفسير هذه الآية الكريمــة دالة على اهتمام تعالـــيم الاسلام بالربـــاط والترغيب فى دوام الاقامة به ، اذ الدوام والثبوت اللذين فسر بهما زين الدين العراقى ، الآيـــة

الكريمة ، لا يتأتيان غالبا الا مع السكنى ، ثـم ان المفسرين والمحدثين قسموا هذه الرباطـات والاقامة فيها الى درجات ، وجعلوا تفاوت أجور المرابطين بها حسب موقعها وبعدها أو قربها من بلاد الاسلام،خصوصا الموجودة منها في الشواطيء القريبة من بلاد الكفار .

قال في كتاب الحبس من المدونة : ومن حبس في سبيل الله فرسا او متاعا فذلك في الغزو ، ومواحيز الرباط كالاسكندرية ونحوها ، وامـر مالك في مال جعل في السبيل ، ان يفـرق في السواحل من الشام ومصر ، ولم يرض جدة من ذلك ، قيل له : قد نزل بها العدو ، قال كان ذلك أمرا خفيفا ، قال ابن الحاجب في التـوضيح : وسأله قوم ايام كان من دهلك ماكان (ودهلك هذا في كلام المدونة اسم ملك من ملوك السودان وبه سمى البلد ، وهي جزيرة ساحل البحر من جهة اليمن) ـ قاله عياض ، وقال هو بفتـــح الدال ـ

وقد تجهزوا يريدون الغـــزو الى عسقـلان ، والاسكندرية ، وبعض السواحل ، وسألوه ان ينصرفوا الى جدة ، فنهاهم عن ذلك ، وقال لهم الحقوا بالسـواحل اهـ .

وحكم مالك على رباط جدة ، قد ألغي فيمـــا بعد ، اذ ذكر كثير من الفقهاء المتأخرين ، ان جدة نزل العدو بسواحلها في اوائل القرن العاشـر الهجري ، فهي ثغر ، ذكر هذا الفقيهان الحطاب وسالم السنهوري ، وعن بعضهم يكون بها قتـلى وشهداء لا شهيد على وجه الارض افضل منهم ، ثم قال الحطاب وسالم السنهوري : وهي في هذه الايام رباط ، وان العدو توصل الى بلاد الهنـد في اوائل العاشر ، واستولوا على بلاد كثـــيرة منه ، ووصلوا الى جدة سنة تسع عشر وتسعمائة (919) فشق ذلك على المسلمين ونزل النـاس الى جدة ، ثم خذل الله العدو بعد ان بنوا حصنـا لوخم ارسله الله عليهم ، ثم جاءوا سنة ثـلاث وعشرين ونزلوا بساحل جدة في ثمانية وعشرين قطعة ، وحصل للناس وجل عظيم ، وايقنـــوا بالاخذ ، ونزلوا الى جدة من المدينة وغيرهـــا ، وحصنوها بالمدافع ، فألقى الله الرعب في قلوب العدو ، وحبسهم عن النزول للبر حابس ثـــم تشتتوا ، وغنم منهم امير جدة غرابا ، واســـر من فيه ، ثم في سنة ست وعشرين أتـــوا الى قرب جدة ورجعوا مخذولين ، وفي سنة تســـع واربعين وتسعمائة (949) جاء منهم بعض الاغربة لساحل جدة ، واخذوا بعض الجلاب الواصلـة لها من الشام ، واليمن ، وفيها جماعة من الحجيج ففك الله اسرهم ونصرهم ، وألهمهم رشـــدهم وخذل الكفرة ، ورد كيـــدهم في نحورهم اهـ .
فلا شك حينئذ ان ما حكم به مالك على ربـــاط جدة قد زال ، وان رباط جدة من اعظم الرباطات

ولهذا قال ابن جريج ، ان فضل مرابـــطي جدة على سائر المرابطين كفضل مكة على سائـر البلاد .

والحاصل ان الثغور في الاصطلاح ، جعلـت علما على الامكنة المخوف عليها من العدو ، وهذه الخطورة تتغير زيادة على ما ذكرناه من تفـــاوت

أجر المرابطين حسب مواقعها ، تتغير ايضا بحسب الامكنة والازمنة ، وقوة العدو وضعفه ، واهتمام الملوك بالدفاع عن حمى الوطن او تقاعسهم واتفاقهم مع العدو سرا او علانية كما وقع ذلك فى كثير من الاوقات ببلاد المغرب العربى .

وقد اشتهرت الربط لحراسة الثغور ، ورباطات المتعبدين فى بلاد الاسلام من اوائل الفتح ، وقويت لما اشتدت غارات المسيحيين على شواطىء المغرب العربى والشمال الافريقى ، اثر الحروب الصليبية ، واسترجاع المسيحيين لجزيرة صقلية ، واثر غارات الاسبان والبرتقال على قواعد البلاد الاسلامية بشواطى افريقيا الشمالية ، فزيادة على شن غارات الاعداء على السواحل المذكورة كانت بعض العصابات المسيحية تكونت لحسابها الخاص ولها اساطيل تقصد شواطىء القرى المنقطعة ، فتختطف السكان لتنصيرهم او بيعهم فى أسواق الرقيق ، او لمبادلتهم مع الاسرى المسيحيين . ذكر الشيخ عبد القادر بن عبد الله المشرفى فى تاليفه المسمى «بهجة الناظر فى اخبار الداخلين تحت ولاية الاسبان من الاعراب كبنى عامر» الذى الفه سنة 1178 هـ عن نوع من المتعاونين مع الاسبان مدة احتلالهم لوهران كانوا يعرفون بالمغطسين او المغاطس ، يستعين بهم الاسبان لاختطاف اولاد المسلمين ، قال بعد ان عرف افراد قبيلتهم التى كانت تسكن بقرية كرشتل (التى تبعد عن وهران بنحو 20 كلم) قال : « وسكنوا بها فى القرن الثامن من الهجرة وبنوا بها مدشرا محصنا بالجبال من البر ، لا طريق له الا من جهة موعرة ، وكانت بتلك الارض عيون عذبة منهمرة ، فاستقروا بها للآن ، وكان شأنهم مع الاسبانيين جلب الاخبار لهم ، وتغطيس الناس، فهم المغاطيس ، ويقال لهم المغطسون ، فهذا الاسم هو لهم على الحقيقة ، ولغيرهم على المجاز، لعملهم عملهم اقتداء بهم ، ويحكى عنهم انهم غطسوا امامهم الذى يصلى بهم ، بانهم باعوه للاسبانيين غفلة منه ، وكيفية التغطيس انهم يأتون بدوابهم للدواوير ، على صفة الحضر المدوسين بالدواوير البائعين للعطرية ومعهم مناطق من الجلود الغلالية ، فاذا وجدوا خبرا جلبوه للنصارى ، واذا رأوا فرصة فى الصغير او الكبير أخذوه ، وجعلوا الجلود على فيه كى لا يتكلم ، وحملوه على دوابهم ، ومشوا به ليلا لوهران ، فيبيعونه للاسبانيين ، وينتفعون بثمنه ، هذا دأبهم لعنهم الله واخزاهم ، وأخلا الارض منهم ومسكنهم حال انحصارهم بالمسلمين بالاودية التى بساحة وهران ، حذو البرج الاحمر اسفل خنق النطاح ، وكانت لهم زوارق يسافرون فيها من مدشرهم لوهران اذا اشتد عليهم الامر. وسدت عليهم الطرق البرية ، يحملون فيها سائر الخضر ونحوها ، وكان الاسبانيون لا ينقطعون عنهم فى البحر ، لأخذ ما يفتقرون اليه من عندهم . وكان من الكرشتليين بعض الاعين للنواحى الشرقية والقبلية» اهـ .

ولهذا كثر عدد الربط طوال شواطيء البلاد وكان الكثير منها يشرف عليه ويؤسسه علماء الدين باتفاق مع السكان ، وقد راينا ان كثيرا من الرحالين والجغرافيين والمؤرخين ذكروا بعض هذه الرباطات ، التي كانت في اوقات الخطر تتحول الى مراكز حربية ، وحصون عسكرية ، ذكر ابن حوقل وكذلك البكرى والادريسي كثيرا من هذه الرباطات التي شاهدوها او ذكرت لهم. كرباط ماسة بجنوب المغرب الاقصى ، ورباط شاكر ، ورباط سلا ، وتيط والمنستير ، وربط رادس ، وسوسة ، وشرشال ، ووهران وندرومة وجبل ارزيو وغيرها ، والكثير من هذه الربط يرجع عهده الى زمن الفتوحات كرباط ماسة الذى يرجع عهده الى زمن الفاتح الشهير عقبة ابن نافع ، ورباط شاكر المعروف اليوم بالمغرب «بسيدى شاكر» وهو على ضفة وادى نفيس بحوز مراكش ، وفيه دفن المجاهد العربى شاكر من اصحاب عقبة بن نافع ، وقد بناه يعلى بن مصلين ، أحد رجال رجراجة السبعة ، الذين يقال انهم وفدوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة ، فأسلموا ورجعوا الى المغرب دعاة ومبشرين بالدين الاسلامى الحنيف ، وكذلك اقام المسلمون رباطا آخر بشمال تامسنى ، على ضفة نهر ابى رقراق او وادى سلا كما يسميه ابن حوقل الذى وصف هذا الرباط بقوله : «والناس يسكنون ويرابطون برباط يحف بها ، وربما اجتمع في هذا المكان من المرابطين مائة الف انسان يزيدون وينقصون ، ورباطهم على برغواطة» و (برغواطة هذه قبيلة بربرية تنتمى الى مصمودة كانت تسكن في هذه الناحية وانتصرت لميسرة المطغرى ، الذى ثار على العرب سنة 122 هـ وانتحل مذهب الخوارج الصفرية ، وبقى افراد قبيلة برغواطة في حالة حرب وسلم مع المسلمين الى ان خضد شوكتهم المرابطون الملثمون في القرن الخامس الهجرى) .

وقال البكرى : «ويقال ان الذى جلب الساقية الى مدينة السوس عبد الرحمن بن مروان ، أخو محمد الجعدى ، وانه هو الذى عمر وادى السوس الى وادى ماشة ، مسيرة يومين ، عليه قرى كثيرة ، وهو ينصب في البحر المحيط ، وماسة التى أضيف اليها الوادى رباط مقصود عندهم ، له موسم عظيم ، ومجمع جليل ، وهو مأوى للصالحين» ، وقد عرف البكرى ايضا ربط سوسة ورادس والمنستير بقوله في «المسالك والممالك» :

«وخارج مدينة سوسة محارس ، ورووابط ومجامع للصالحين وداخلها محرس عظيم ، كالمدينة ، مسور بسور متقن ، يعرف بمحرس الرباط ، هو مأوى للاخيار والصالحين ، داخله حصن ثان يسمى القصبة . . الى ان يقول . . ومن محارس سوسة المذكورة محرس المنستير ، الذى جاء فيه الاثر المتقدم الذكر . . ثم يقول . . وفي الطبقة الثانية منه مسجد لا يخلو من شيخ خير فاضل ، يكون مدار القوم عليه ، وفيه جماعة من الصالحين والمرابطين ، قد حبسوا انفسهم فيه منفردين ، دون الاهل والعشائر» ، أما

رباط رادس فهو الذى رابط فيه المجاهدون الفاتحون فى عهد الخليفة عبد الملك بن مروان ، وقال الصحابيان الشهيران أنس بن مالك وزيد ابن ثابت للمجاهدين «من رابط برادس يوما فله الجنة حتما» ، وقالا لعبد الملك بن مروان : «امدد هذه البلاد ، وانصر اهلها ، ليامنوا من العدو ، ويكون لك ثوابها واجرها ، فانها من البلدان المقدسة» الخ .

ومن الرباطات المشهورة ايضا فى المغرب العربى رباط وهران ، ويسمى برباط صلب الفتح ، وسبب تسميته بذلك ان تاشفين بن الملك علي بن يوسف بن تاشفين ، آخر ملوك دولة المرابطين الملثمين اللمتونيين ، لما اشتدت الحرب بينهم وبين الموحدين وانتقلت رحاها من المغرب الى الجزائر ، سيره والده علي بن يوسف على رأس جيشه ، ليكون قبالة عبد المومن بن علي ، فمات ابوه ، وايس تاشفين من ربح المعركة فقصد وهران ، مركز اسطولهم لينسحب منها الى الاندلس ، فدخلها مختفيا ، وصادف ليلة سبع وعشرين من رمضان ، سنة تسع وثلاثين وخمسمائة ، فذهب تاشفين مختفيا مع ثلة من اصحابه الى رباط وهران ، للحضور فى احياء ليلة القدر ، وكان الموحدون منه بالمرصاد منذ دخل وهران ، يتتبعون حركاته ، ولحقوا به فى تلك الليلة ، وحاصروه بالرباط ، واحرقوا عليه بابه ، فخرج تاشفين ممتطيا جواده ، فترامى به حتى تردي من جرف فلقي حتفه ، وقتل اصحابه الذين كانوا برفقته ، ولا علم لعسكره بذلك ، ولما بلغ الخبر الى عبد المومن بن علي ، التحق بوهران ، وسمى ذلك الرباط ، برباط صلب الفتح ، بدلا من رباط صلب الكلب الذى كان مشهورا به قبل هذه الواقعة .

وقد عرف البكرى رباط جبل ارزيو بقوله : «وبقرب مدينة أرزيو جبل كبير فيه قلاع ثلاث ، مسورة ، رباط يقصد اليه» ، وقال البكرى ايضا فى التعريف برباط ندرومة ما يلي : «ومدينة ندرومة هى فى طرف جبل تاجرا ، وغربيها وشماليها بسائط طيبة ومزارع ، وبينها وبين البحر عشرة اميال . . الى ان يقول . . وله مرسى مأمون وعليه حصنان ، ورباط حسن مقصود يتبرك به» .

وقد ذكر ابو عبد الله محمد بن مرزوق العجيسى التلمسانى المعروف بالجد وبالخطيب والمتوفى بالقاهرة (سنة 781 هـ — 1379 م) وهو من مشائخ المؤرخ ابن خلدون ، ولسان الدين ابن الخطيب السلمانى قال فى تاليفه : «المسند الصحيح الحسن» ان الملك ابا الحسن المرينى لما كثرت هجومات القراصنة الاوربويين على شواطىء المغرب العربى فى عهده ، أنشأ ربطا طوال هذه الشواطىء «واذا وقعت النيران فى اعلاها ، تتصل فى الليلة الواحدة او فى بعض ليلة ، وذلك فى مسافة تسير فيها القوافل نحوا من شهرين ، وفى كل محرس منها رجال مرتبون ، نظار ، وطلاع ، يكشفون البحر ، فلا تظهر فى البحر قطعة تقصد ساحل بلاد المسلمين

الا والتنفير يبدو فى المحارس ، فأمنت السواحل فى ايامه السعيدة» .

«وكان هذا النوع اى الاتصال بين الرباطات والمنارات على طريق ايقاد النيران معروفا من قديم ، ذكر بعض المؤرخين لدولة الاغالبة «انه كان لبنى الاغلب علائم نارية ، يبلغ بها الخبر فى الليل من طود الى طود بسواحل الزاب وغيرها من المغرب بحيث ينتقل الخبر من سبتة الى الاسكندرية فى ليلة واحدة» .

ثم ظهرت هذه الرباطات وتطورت بصورة جلية ونظمت بعد الاحتلال الاسبانى لمدن سواحل المغرب العربى ، وكان جلها يؤسسه ويشرف عليه علماء الدين ورؤساؤه ، حيث تبين ضعف الملوك عن المقاومة ، وتخاذل الامراء ، حتى ان الكثير منهم كانوا يقدمون خدماتهم وتعوانهم للمحتلين ، ويتعهدون لهم بدفع الجزية ، وامدادهم بما يحتاجونه من العتاد والتموين مما هو مشهور عند المؤرخين .

وقد احتفظ لنا التاريخ ببعض الوثائق تثبت كيفية انشاء هذه الرباطات ، منها وثيقة مؤرخة فى سنة 954 هـ الموافقة لـ 1548 م ، بخط العلامة الشيخ عبد الرحمن اليعقوبى صاحب المعهد المشهور الآن بمعهد اليعقوبى بنواحى ندرومة ، وهذه الوثيقة عبارة عن معرض لمؤتمر دعا الى انعقاده العالم المذكور بعد احتلال الاسبانيين لتلمسان ، وكان رؤساء القبائل الذين استجابوا لدعوته ، هم رؤساء قبائل اتقاد ، وبنى سنوس ، وترارة ، ومطغرة ، وبعض علماء تلمسان واعيانها ، تعهدوا بامداد الرباط بالمال والرجال ، ثم لما ظهر الاتراك واحتلوا تلمسان ، نبذ هذا المشروع وانتقل صاحبه الى المغرب .

ومثل هذه الوثيقة التى تظهر لنا تطور الرباط فى ذلك العهد ، نجدها ايضا بالمغرب الاقصى بعد احتلال بعض شواطئه اثر غارات البرتغاليين وظهور العالم المجاهد الشيخ ابو عبد الله محمد بن احمد العياشى ، الذى تزعم المقاومة ونادى بالجهاد ، وابلى فى سبيله البلاء الحسن .

ذكر كثير من المؤرخين ومنهم الناصرى صاحب الاستقصاء : ان العياشى جمع مؤتمرا لمبايعته ، قال الناصرى عن المؤتمرين : «وقدموه على انفسهم والتزموا طاعته ، وان اى قبيلة خرجت عن امره ، كانوا معه يدا واحدة على مقاتلتها ، حتى تفيء الى امر الله ، فاعطوا بذلك خطوطهم ، فى ظهير ، وانهم رضوه ، وقدموه على انفسهم ، ووافق على ذلك قضاة الوقت وفقهاؤه ، من تامسنا الى تازى ، وكان الحامل له على طلب ذلك منهم انه بلغه عن بعض طلبة الوقت ، انه قال : لا يحل الجهاد الا مع الامير ، ففعل ذلك خروجا عن تلك الدعوة الواهية» .

انشئت معظم الرباطات فى بدايتها للعبادة والتعلم ، ثم انها اتخذت عند ما دعت الحاجة ، بعد شن غارات الاعداء ، الى ربط ، ومراكز حربية ، وذلك كرباط يحيى بن ابراهيم اللمتونى الذى كان يعلم فيه ، ويدعو للاسلام عبد الله بن

ياسين الجزولى ، وتتلمذ لعبد الله بن ياسين جل القبائل المجاورة ، ثم استحال هذا الرباط الى مركز انطلاق لأعظم دولة اسلامية عرفها الاسلام بالمغرب العربى والاندلس ، وهى المعروفة بدولة المرابطين الملثمين واللمتونيين .

ولهذا اشتبه على كثير من الكتاب والمؤرخين الرباط بالزاوية ، وبقية المعاهد الموجـودة فى قمم الجبال .

والحقيقة ان الرباط غير الزاوية ، فـاذا وجدنا الرباط مرتبطا بعهد الفتوحات الاسلامية فان الزاوية عرفت فى اوائل القرن الثامـن الهجرى ، فكانت تطلق على مكان معد للعبادة ، كالمسجد ، ويشتمل على المرافق للطلبة المجاورين بها ، وايوائها للواردين عليها ، وعابرى السبيل، وقيل انها عرفت فى المغرب بعد القرن الخامس الهجرى وسميت فى بادى امرها «بدار الكرامة» كالتى بناها الملك يعقوب المنصور الموحدى فى مراكش ، ثم اطلق المرينيون عـلى الزوايا التى بنوها فى عهدهم اسم « دار الضيوف » ومـن ذلك الزاوية العظيمة التى اسسها الملكابو عنان المرينى خارج سلا وهى التى ذكرها ابن بطوطة فى رحلته ، وزاوية شالة فى الرباط التى دفن فيها الملك ابو عنان والده ابو الحسن ، وزارها لسان الدين بن الخطيب وخاطبه فيها بخطبتـه الشهيرة فى تاريخ الادب العربى .

ثم عرفت الزاوية بعد ذلك فى المغـرب العربى بانها مؤسسة لرؤساء الطرق الصوفية ، يجتمع فيها مريدوهم لذكر الاوراد ، كما كانت تتخذ ماوى لطلبة القرآن والعلم وبقية الـزوار الذين يقصدونها للاستفتاء ، والصلح بـين المتخاصمين ، وكثر هذا النوع من الزوايـا ابتداء من القرن العاشر ، بعد هجومات البرتغال والاسبان على شواطىء المغرب العربى ، وقد كان لبعض هذه الزوايا شان عظيم ، استحـالت الى ممالك ، وذلك كالزاوية الدلائية بالمغـرب التى كتب عنها كثير من المؤرخين ، وخصها اخـيرا الاستاذ محمد حجى بدراسة قيمة ، نـال بهـا جائزة الدراسات العليا من جامعة الربـاط ، وكالزاوية السنوسية بليبيا فقد استحالت هى الاخرى الى مملكة .

ثم ظهر نوع آخر من هذه المعاهد لا هى زاوية ولا رباط ، تعرف فى بلاد القبائل بالمعمـرة ، وهى عبارة عن معاهد لتعلم القرآن وحفظه ، او لدراسة العلوم ، وقد انتشر هذا النوع بـوادى بجاية بعد احتلال اسبانيا لبجاية ، ومغـادرة سكانها ، خصوصا الجالية الاندلسية التى كانت لاجئة فيها ، فان الكثير من افرادها اسسـوا معاهد فى بنى يعلى العجيسى ، وببنى وغليس ، وكانت هذه المعاهد او المعمرات ، لها احبـاس هامة ، وقوانين داخلية ، انتشرت فى معظـم معاهد القبائل الصغرى والكبرى ، وهى تمتاز عن نظم الزاوية ، اذ الزاوية فى الغالب تخضع لتصرف شيخ الطريقة ، او مقدميه ، اما هـذه المعاهد فان لها قوانين داخلية ، محكمة ، واذا وقع خلل او سوء فهم لتطبيق تلك القوانـين ، او

تداخل السلطات ، فان قدماء المتخرجين منها هم الذين يرجع لهم الامر ، فيجتمعون لحل المشاكل ، وبعض هذه الزوايا او المعاهد المسماة بالمعمرة كثيرا ما كانت تشد ازر الرباط في اوقات الحروب ، وتعينه على اداء مهمته ، فمن ذلك ما ذكره ابو الحسن الشريف في « كامل البغية » ونقله عنه صاحب « تعريف الخلف برجال السلف » قال : « خرجنا الى ثغر تغرتنس فلقينا سيدى محمد بن على ، وانزلنا بزاويته في مجاجة ، وكنا في جوع ونحن نحو 1300 ، (ثلاثة عشر مائة) نفس ، وقصدناه للزيارة ، فأكرمنا خارج الزاوية ، لكثرتنا ، وكانت خيولنا ذكورا واناثا ، فقال لنا اتركوها ، من الف بين قلوبكم يؤلف بينها ، وامرنا بالجلوس على 24 جلسة ، وافاض علينا الثريد واللحم والعسل والسمن » الخ .

ولنرجع الى الحديث عن الربط فان في عهد الاتراك لما اشتدت الحرب بينهم وبين الاسبان ، اعتنى الاتراك ببعض الرباطات ، وتعاونوا مع مؤسسيها ، وعلى حد تعبير المعاصرين ، أمموها ونظموها نظاما لم يعهد من قبل في تاريخها ، وكان من حسن حظ التاريخ ان خصصت لهذه الربط التي أحياها الاتراك ، تآليف ، تعرض فيها مؤلفوها لذكر هذه الربط ، ووصفوها وصفا مفصلا ، منها تاليف «الرحلة القمرية في الاخبار المحمدية» لمحمد المصطفى بن زرفة ، و «الثغر الجمانى في ابتسام الثغر الوهراني» ، لاحمد بن سحنون ، فانهما تحدثا بمزيد التفصيل والتوضيح لرباط وهران الذى احياه الباى محمد بن عثمان فاتح وهران سنة 1206 هـ .

وكما تعرض لرباط وهران عبد الرحمن الجامعي الفاسى شارح ارجوزة الحلفاوى التى تعرض فيها مؤلفها لفتح وهران الاول سنة 1119 على يد باشا الجزائر محمد بكداش ، اذ وهران دام احتلالها (280) ثمانين ومائتى سنة ، اذ احتلت سنة 914 هـ ، وفتحها لاول مرة بكداش باشا سنة 1119 ، ثم استرجعها الاسبان بعد بقائهم بها خمسة وعشرين سنة ، سنة 1144 ، وبقوا بها الى ان اخرجهم الباى محمد بن عثمان سنة 1206 هـ .

قال صاحب الثغر الجمانى يصف الرباط الذى أحياه الباى محمد بن عثمان :

ورتب المرابطين في الجبل
من كل حبر عن هوى الموت جبل
وكل مقدام همام وبطل
منذ بدا باد الضلال وبطل
مؤمرا لشيخنا الجلالى
محمد الاحق بالاجلال

ومحمد بن عبد الله الجلالى الذى ولاه الباى رئاسة الرباط كان من اكابر علماء البلاد ومديرا للمدرسة التى انشأها الباى في قاعدة ولاية معسكر ، وسماها بالمدرسة المحمدية ، كما عين لمساعدته قاضى القضاة السيد الطاهر بن حواء ، وكاتبه الخاص محمد المصطفى بن زرقة ، مؤلف الرحلة القمرية المتحدث عنها . قال المؤلف ان

الباى محمد بن عثمان لم يزل منذ ولى يتحيل على الظفر بالكفرة ، وينصب لهم المكائد والخدع الشبيهة بالاشراك التى تنصب للطير ليقبض فتارة يوجه لهم المهرة بالسباحة فى البحر ، فيبيتون من قدروا عليه منهم فى بيوتهم ، وياتونه برؤوسهم ، وتارة يرصد لهم الكمين قرب اسوارهم حتى يظفروا بهم ، وتارة تحمل عليهم طلائع جنوده ، فيتخطفونهم مخطف السقور للبغاة - الى ان يقول - ثم ظهر له ايده الله فقرر فيه المرابطين للتضييق على الكفرة ، فنادى فى رعيته من ارتحل الى الرباط سقطت عنه المطالب المخزنية ، وبقى محترما موقرا فاجتمعت فيه أمة من الناس ، من كل ناحية باموالهم ، واولادهم ، فنزلوا فيما بين سيدى معروف والبريدية الى عين تانشالت وجعل عليهم قوادا يقومون بأمرهم ... ولعمرى لقد بلغوا غرضه فى المضيق على الكفرة ، حتى منعوهم من ادامة الخروج ، وقصرت ايديهم عن نيل اكثر ما كانوا ينالونه من الغياض والمروج ، وانقطعت غارة المغاطيس فصاروا لا يبلغون وان جهدوا مبلغ اصوات النواقيس من بعد ان كانوا يغزون البلاد ، ويقيمون مع المسلمين عند جللهم اسواق الجلاد ، فكم لهم من غارة شهيرة ، انتهبوا فيها اموالا كثيرة ، تارة يفوزون بها، فيبلغونها لناديهم، وتارة يعترضهم المسلمون فينتزعونها من ايديهم ، ثم حسم مادتهم ، وقطع شافتهم ، بجمع الطلبة فى الجبل ، وهنا يذكر لنا المؤلف بمزيد البيان والتوضيح رباط وهران فيقول « وقد كان الامير جهز نحو الستة من الطلبة ألبسنتهم لباسا جيدا ، ودفع لهم عدة رفيعة ، ووجههم لجمع الطلبة وترغيبهم فى الرباط ، فلم تمض الا ايام قلائل حتى قدموا من مختلف الجهات، فبعث لهم الاسلحة ، وكل ما يحتاجون اليه ، ولم يزل مددهم يتواصل حتى اربى عددهم عن الحد ، كل هذا ، وهو يوجه لهم بالاطعمة والسمن والزيت والفواكه ونحوها ، وبالشاء والبقر للذبح ربما استحدث من السلاح والبارود الخ . ويبعث مع ذلك فى كل شهر من يقسمه عليهم ، من أمنائه ، حتى ترتفع التهم ، منهم ، عن أميره عليهم وقد كان مطبخهم واحدا ، تأخذ كل جماعة منه ما يكفيها ، فلما كثروا وعجز الطباخون عن القيام بجميعهم ظهر له ان يدونهم خمسة وعشرين خمسة وعشرين ، فى الديوان ويدفع لكل ديوان ما يكفيهم من الطعام والدراهم لشراء المصالح ، فبعث من دونهم بعد ان فاوضهم فى القدر الذى يكفيهم من ذلك ، فاتفق رأيهم على اربعين صاعا من القمح لكل ديوان فى الشهر ، وخمسة وعشرين لمصالحه ، فكانوا يذهبون بالقمح لمن يجاورهم من الاعراب يطحنونه لهم بأجرة ، فصعب ذلك عليهم ، وكانوا لا يفترقون معهم غالبا الا عن خصومة او مضاربة ، فالتزم لهم بدفعه مطحونا بنقص ريال من واجب كل ديوان ، ثم بدا له فبنى له ثلاث ارحاء ماء بنهر مسرقه ، بينهم وبينه نحو الثلاثة اميال لجهة الغرب ، كل هذا وهم يتزايدون حتى انهم قسموا الرزق أول رجب على ستين ديوانا ، ثم قسمنا على ما ينيف على المائة ، وتصدق عليهم أول شعبان ، بزيادة

ريال لكل شخص ، وقد كان اشترى لهم نحـــو الالف سيف ، فأمر فجعلت لها الاغماد والحمائل، ثم بعثها لهم ، ففرقناها عليهم مع بعض المكاحل التى كان يوجهها اليهم مرة مرة ، فتسابقوا اليها وتزاحموا عليها الى ان آل الامر الى انهم خطفــوا بعضها نهبة ، ثم ردوه فقسم عليهم سواء ، وفى ذلك يقول مؤلف الثغر الجمانى :

ملتــزما لرزقهم جميعـــا
ملبيــا لقــولهم سميعا
فوقعت هنالـــكم حـــروب
زيدت بها على العدى كروب
ومــات فى اولها المفضــل
قاضى القضاة الطاهر المفضل

كان اهتمام الباى بالرباط وبساكنيه متزايدا اذ فى كل اسبوع بل فى كل يوم يفد عليـــه المرابطون ، فانتشــرت الاخبيــة والمضـــارب ، والقياطين ، والخيم ، على جميع تلك الآكام،وذلك الوطاء الفياح ، فكستها ، وما زالت الكتـــائب تتواصل ، والجيوش تتراسل ، والمواكب تجتمع اعدادها ، والابطال تنتظم ازواجها وافرادها ، وهم مشتغلون بقراءة القرآن والفقه والنحو لا يتركون ذلك الا فى اوقات القتال ، وبالليل يبيتون يتلون القرآن العزيز ، لا يفترون عنه الا نحو الساعتين من اوقات النوم ، ومتى انتبه النائم وجـــدهم على حالتهم تلك ، وسمع التلاوة من كل ناحيــة فى ذلك الوادى ، فكانوا كما قيل فى سلفهـــم الصالح رضى الله عنهم : رهبان بالليل أســـود بالنهار .

هذا فى الجملة رباط وهران الذى احيـــاه الباى محمد بن عثمان ، وقد احدث بعد احتلال الاسبان مباشرة ، كما ذكر ذلك الجامعي ، اذ كان حصار وهران وعلى رأس المحاصرين اهل العلـم والدين متواصلا طيلة مدة الاحتلال ، وقد أحدث هذا الرباط كما بينا فى غير موقع الربـــاط القديم المشهور الذى حوصر فيه آخر ملـــوك المرابطين تاشفين بن على بن يوسف بن تاشفين ، ذكـرت بعض الفقـرات فى وصفه كما ذكـرهـا الكاتبان احمد بن سحنون فى الثغر الجمـــانى ومحمد المصطفى بن زرقة فى الرحلة القمريـة : وهذا الاخير اهتم بتسجيل معظم رسائل الباى الى رئيس الرباط ، لا يسع المقام لذكرها ، وقد اتخذ الباى لهذه المراسلة بريدا خاصا .

وقد اعتنى ايضا بهذه الرباطات بعـــض المستشرقين فخصوها بدراسات قيمـة منهـم العالمان الاثريان Henri ZERRASSE & René BASSET حيث كتبا على رباط تيط بنواحى الجديدة بالمغرب الشقيق ، وجورج مارسى الذى كتب عن مسجـد ابى مروان بعنابة الذى كان يجمع بفضل موقعه الجغرافى بين مجمع العباد والمرابطـين ، الا ان معظم دراسات هؤلاء المستشرقين كانت ترجـع الى الناحية الفنية والمعمارية .

كان هذا الرباط اى رباط وهران بوادى يفرى غربى ساحل وهران ، وقد كان طلبة القـــرآن ورجال العلم بالمدينة يحيون ذكراه سنويا ، الا انه لطول العهد تنوسيت اسباب هذه الذكـــرى وصار جل الحاضرين يعتقدون ان هذا الاجتماع

مجرد احتفال عادى للطلبة ، وقد بقيت هـــذه الذكرى تقام سنويا بيفرى الى اوائل الحـــرب العالمية الثانية ، وكثيرا ما كان يرأسها عالـــم وهران الراحل الشيخ الطيب المهـاجى .

الفـداء والـربـاط

أصله من الكتاب آيات متعددة ، منها قولـه تعالى : « ان الله اشترى من المؤمنين انفسهـــم وأموالهم بأن لهم الجنة ، يقاتلون فى سبيل الله فيقتلون ويقتلون ، وعدا عليه حقا فى التوراة والانجيل والقرآن » ، اى سواءا قتلوا ورجعوا ، أو قتلوا ، ولهذا ذهب بعض الصحابة الى ان كل مؤمن له بيعة فى عنقه ، اذ انه بايع اللـــه على القتال فى سبيل الله ، وجزاؤه الجنة ، وقد ذكر الامام ابو عبد الله الحضرمى الاندلسى فى تاليفه (الفـرائد المرويـات فى فوائد الثـلاثيات) اى ثلاثيات البخارى ، فى حديث يتصل بسلمـــة ابن الاكوع الصحابى قال : «بايعت النبى صـلى الله عليه وسلم ثم عدلت الى ظل شجرة ، فلمـا خف الناس قال : يا ابن الاكوع الا تبـايـــع ، قال : قلت قد بايعت يا رسول الله ، قـــال : وأيضا ، فبايعته الثانية ، فقلت : يا ابا مسلم ، على اى شىء كنتم تبايعون يومئذ ؟ قال : عـــلى الموت » .

وقد قام الصحابة الـكرام بأعمـال فدائيـــة جريئة فى عهد النبى صلى الله عليه وسلم وبأمر منه ، فهى اذن سنة عملية من سنن الاسلام ، ومن هذا يتبين لنا ان العمل الفدائى مشروع كتابـا وسنة واجماعا ، وهو نوع من الجهاد الذى حض عليه الشرع ورغب فيه ، وأوجبه عينيا على كل مسلم ، وان القائمين به يعدون من الســـابقـين الاولين المستحقين للمدح الذى خص الله بـــه سلفهـم فى قوله تعالى : « لا يستـوى منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل ، أولئك أعظم درجـة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا ، وكلا وعـــد الله الحسنى ، والله بما تعملون خبـير » . قيل ان اول فدائى فى الاسلام هو الخليفة على بـــن ابى طالب كرم الله وجهه ، حيث خلف النبـى صلى الله عليه وسلم فى فراشه ليلة الهجـرة ، تضليلا للمشركين الذين كانوا يتربصون بالنبى لقتله ، وتفقدوه بالفعل فى تلك الليلة ، الا انهم كانوا يجدونه ملقى على فراشه ، فاطمأنوا عـــلى وجوده ، الى ان بوغتوا فى الصباح عند ما رأوا عليا خارجا من المنزل ، وعندئذ لم يتمـالكوا ، فتسابقوا اليه يسألونه عن النبى اين هو ، فما كان من على الا ان أجابهم بانه لا يعلم عنه شيئا . وقد ذكر المؤرخـون واصحـاب السيـــر عـدة فدائيين من الصحابة والتابعين،كمحمد بن مسلمة الانصارى ، ورفيقه ابى نائلة اللذين قتلا كعب ابن الاشرف اليهودى المتهم باذائه النبىواصحابه قتلاه بأمر منه صلى الله عليه وسلم . وان امثال هذه الاعمال الفدائية كثيرة فى عهد النبى وفـى عهد خلفائه ، وتاريخ الاسلام مترع بروعــــة التضحية فى سبيل الله وحب الفداء .

ثم ان حياة النبى صلى الله عليه وسلم نفسها قدوة حسنة للمسلمين عبر تاريخهم الطويـــل

في بذل نفوسهم ، وتضحيتهم بأغلى ما يملكه الانسان في هذه الدنيا ، ألا وهي الحياة ، فلقد غزا صلى الله عليه وسلم سبعا وعشرين غزوة في نحو عشر سنوات ، وبدأ جياة الجهاد بعد الهجرة بعام ، وعمره يزيد عن ثلاث وخمسين سنة ، فكان لا ينتهي من معركة الا ويستعد لمعركة أخرى .

ولقد ذكر اصحاب السير باسهاب مواقفه يوم حنين ، حيث صعد على ربوة مرتفعة ، وقد افترق عنه اصحابه ، فواجه اعداءه منـاديا اصحابه ومشجعا لهم ، والسهام تتساقط عليه ، فتسابق حينئذ كثير من اصحابه ملبين نداءه ، وخاضوا المعارك ، فمنهم من قضى نحبه ، ومنهم من نجا ، وقائمة المستشهدين في هذه الغزوات خصوصا غزوات حنين وبدر و أحد طويلة ، لايسع المقام لتتبعها بتفصيل ، وانما لا يفوتنا ان نذكر ان مواقفه صلى الله عليه وسلم ومواقف اصحابه توارثها المسلمون خلفا عن سلف ، في مختلف العصور ، وكانت الهدف والمثل الاعلى للمجاهدين في مختلف الامكنة والازمنة ، فكان المسلم عند ما يخرج للمعركة يخرج لها مستعدا استعدادا نفسيا ووجدانيا ، ويوطن نفسه على القتل والموت ، قبل يوم القتل والموت .

ان كثيرا من المؤرخين حتى في العصر الاخير ، خصوصا الاجانب منهم وقفوا حيارى مدهوشين عن اسباب الانتصارات التي احرز عليها الفاتحون المسلمون بتلك السرعة التي ضربت الرقم القياسي في تاريخ الحروب العالمية ، ولم يسع المسيحيون انفسهم الا الاعتراف بروح التضحية والفداء اللتين كان يمتاز بهما الفاتحون حيث تمكنوا من الانتصار ، واطاحة معظم الدول التي حاربتهم ، فعند ما جمع البابا Léon الرابع المؤتمر الشهير للملوك المسيحيين بفرنسا في عهده (886 م 912 م) وبحثوا فيه احداث جيش دولي لمحاربة اعداء المسيح ، وكان هذا الجيش اول نواة للحروب الصليبية . ووعد فيه البابا المذكور المحاربين المسيحيين ، وعدهم بالجزاء الالاهي لكل من مات مقاتلا ، اذ كانت التعاليم المسيحية تحرم في اول عهدها قتل النفس وترى المقاتل الذي يموت في الحرب كقاتل النفس ، وكان على رأس هؤلاء الرؤساء البابوات Lactance TERTULLIEN, DRIGENE فكانوا يحرمون رفع السيوف ، وهدر الدماء ، الى ان كان عهد St Augustin الشهير في القرن الرابع المسيحي ، فقسم الحرب الى حربين : حرب مباحة ، وحرب محرمة ، فالحرب المحرمة هي التي تمنع وتحرم المقاتل الذي يموت في ساحة الوغى من الجزاء الالاهي ، أما الحرب المباحة فلا ، ومن الحروب المباحة عند المسيحيين طبعا هي الحروب الصليبية ، الا ان هناك بعض الكنائس بقيت متشبثة بالتعاليم الاولى ، ولهذا أفتى البابا Léon الرابع في هذا المؤتمر بان المحاربين في سبيل العقيدة المسيحية ، ينالون الجزاء الالاهي خصوصا من مات منهم مقاتلا .

واستدل البـابا Léon هذا في ذلك المؤتمر بحروب المسلمين وكيف كانوا لا يهابون الموت ، وانما قال لبلبلة افكار المؤتمرين « ان العرب الذين يشاركون في الجهاد ، كان يحدو الاغنياء منهـم التضحية في سبيل سعادة شعوبهم وخدمتهـا ، . أما الفقراء فكان الداعي لهم الحصول على الغنائم ، وقد يعين المجاهدين على التسليح النساء والاطفال، حيث ان تعاليم دينهم ، ترى ان من لم تمكنـــه المشاركة في الحرب ، فبهذه الاعانة يعد كالمشارك فيها بنفسه » ، وهناك بعض المؤتمرين اعترفـوا بالحقيقة وقالوا : «ان المسلمين يندفعون للحـرب المقدسة بأسباب اخرى ، ويعرفون خصوصا فكرة الفداء ، وما اعده الله للمجاهد ، الا انهم قالـوا : ان هذا الجزاء الموعود به قاتل النفس يعد منكرا في التعاليم المسيحية» .

والذي يهمنا في هذه الدراسة هو ان الفـــداء في الاسلام كان موضع اهتمام اعداء المسلمين في مؤتمراتهم ، ويقرءون له الف حساب ، وقد ذكر بعض علمائنا : «ان بعض الصحابة سئلوا من بعض التابعين ، فقالوا لهم : ما لكم انتم في قلــــة وتهزمون الجيوش ، ونحن الآن في عدد كثير ، ولم يكن لنا ما كان لكم من النصرة ؟ فأجابهم احـــد الصحابة قائلا : انا نحن كنا في الحروب نفضــل الموت على الحياة ، وانتم لربما صرتم تفضلـــون الحياة على الموت ، فوقع في قلوبكم الرعب» .

اشتهر المسلمون عبر تاريخهم بتوطين نفوسهم على التضحية والاستشهاد في سبيل الله ، فرادى وجماعات ، وان تتبع اشهر الوقائع لا يسعـــه مجال هذه الدراسة المحدود ، وانما لا يفوتنا ان نذكر على سبيل المثال بعض المواقف وقفهـــــا المسلمون عند ما كانوا يصطدمون بالحــــوادث الجسام ، فتهون عليهم نفوسهم كما ذكرنا فرادى وجماعات ، يحدثنا التاريخ ان أحد رفقاء المهدي ابن تومرت وتلميذه عبد المومن بن علي لما كانـوا في طريق عودتهم من بجاية الى المغرب وقضوا ليلة ببعض القرى تقدم ذلك الرفيق لعبد المومن وطلب منه ان يستبدل معه مكان نومه فأجابه عبد المومن الى رغبته وفي الصباح وجد الرفيق ميتا ، فادرك السر وتحقق ان ذلك الرفيق فداه بنفسه ، كـان اسم هذا الفدائي اسماعيل بن يحيى الهزرجي ، وقد ذكر الرحالة ابن جبير الاندلسي في رحلته في الحديث عن مدينة صور وهي اذاك تحت حـــكم الصليبيين فقال : « . . . وكانت راحتنا مدة مقامنا بصور بمسجد بقي بأيدي المسلمين ولهم فيهـــا مساجد اخر ، فاعلمنا به احد اشياخ اهل صور من المسلمين ، انها أخذت منهم سنة ثمان عشـرة وخمسمائة واخذت عكة قبلها باثنتي عشرة سنة بعد محاصرة طويلة ، وبعد استيلاء المسغبة عليهم، ذكر لنا انهم انتهوا منها لحال نعوذ بالله منها ، وذلك انهم عزموا على ان يجمعوا اهاليهم ، وابناءهم في المسجد الجامع ، ويحملوا السيف عليهم غيرة من تملك النصارى لهم ، ثم يخرجوا الى عدوهم بعزمة نافذة ، ويصدموهم صدمة صادقة ، حـتى يموتوا على دم واحد ، ويقضي الله قضاءه ، فمنعهم من ذلك فقهاؤهم والمتورعون منهم ، واجمعوا عـلى دفع البلد ، والخروج منه بسلام ، فكان ذلك » .

هذا وان منع الفقهاء والمتورعون سكان صور من تنفيذ ما عزموا عليه من قتل اهليهم غيرة من تملك النصارى لهم ، فان التاريخ القريب يحدثنا عن مسلمين آخرين نفذوا بالفعل هذه الخطة ، حيث قتلوا نساءهم وابناءهم ، ثم قتلوا انفسهم عند ما تحققوا وقوعهم في قبضة الاسر ، وكان الاسر في هذه الواقعة عند اخوانهم المسلمين لا عند النصارى مثل اصحاب صور . وهذه الحادثة المؤلمة نذكرها للاستدلال على ما يتعلق ببحثنا هذا ، اذ كان المسلمون في مشارق الارض ومغاربها وفي مختلف العصور عند ما يصطدمون بالحوادث الجسام كان شعارهم دائما « النار ولا العار » ، وقعت الحادثة الثانية هذه لجيش الامير عبد القادر عند ما كان بالمغرب ، وتوترت العلائق بينهم وبين جيش ملك المغرب الشقيق . ولنترك الكلمة للمؤرخ قال : « اثر الخلاف الذى وقع بين الجيشين بعث المؤرخ الناصرى هو وجهة نظر المغرب الرسمية قال : « اثر الخلاف الذى وقع بين الجيشيين بات الملك لجيش الامير عبد القادر عسكرا من الشراردة فاجتاحوهم بعد جهد جهيد وقتال شديد ، من ذلك انهم اعتصموا بربوة ، وجعلوا يقاتلون على حريمهم وكانوا رماة ، لا تسقط لهم رصاصة في الارض ، فكانوا كلما توجهت اليهم طائفة من الجيش (المغربى) استأصلوها بالرصاص ، وكانوا يجمعون موتاهم فينصبونها اشبارا يتترسون بها ويقاتلون من خلفها ، ولما اعيا الجيش امرهم ، حملوا عليهم حملة واحدة ، حتى خالطوهم في معتصمهم ، وجالدوهم بالسيوف ، وطاعنوهم بالرماح والتوافل ، وانقطع البارود فكانوا يقتلون ابناءهم ونساءهم بأيديهم فرارا من السبى والعار ، ثم جعلوا يقتلون انفسهم حين تحققوا انهم في قبضة الاسر. ثم يسترسل الناصرى في الحديث ويقول . . ان الامير عبد القادر عمد ذات ليلة الى طائفة من جنده نحو الخمس عشرة مائة على ما قيل ، كلهم بطل مجرب ، انتقاهم انتقاء ، وكان جيش الخليفة اى ولى عهد ملك المغرب منقسما قسمين، بعضه معه ، وبعضه مع اخيه ، فصمد الحاج عبد القادر اليهما بتلك العصبة ، الذين هم فتيان الكريهة ، ومساعير الهيجاء ، وجمرات الحرب ، طالما هد بهم الوقائع وخاض غمرات الموت مع الفرنسيس ... الى ان يقول ... فهلك من المحلتين بسبب ذلك بشر كثير ، واما الامير عبد القادر فانه فر في اصحابه بعد ان حملوا الكثير من موتاهم معهم ، ولما اصبح الناس وتفقدوا حالهم، وجدوا فيهم من الجرحى نحو الالف ، ومن القتلى ما يقرب من ذلك، واصبح حول المحلة من قتلى اصحاب الامير عبد القادر الذين اجهضهم القتال من حملهم نحو الخمسين ، وأسروا نفرا احياء ، فشاهدوا من طمأنينتهم عند القتال ما قضوا منه العجب ، ووجدوا عليهم لبس رفيعة ، مطرزة بالصقل ، والحرير ونحو ذلك : والشاهد عندنا من رواية هذه القصة هو قول المؤرخ الناصرى « كانوا يقتلون ابناءهم ونساءهم بأيديهم فرارا من السبى والعار، ثم جعلوا يقتلون انفسهم حين تحققوا انهم في قبضة الاسر » وقوله في ختام حديثه « وأسروا نفرا

احياء فشاهدوا من طمانينتهم عند القتل ما قضوا منه العجب ووجدوا عليهم كسى رفيعة مطـرزة بالصقلى والحرير » .

فاكتفى بهذا القدر للاستدلال على ما ذكرناه والا فلو تتبعنا اشهر المواقف فى هذا الميدان لاحتاج ذلك الى مجلدات ، فمواقف الاندلسيين ببلنسية على ما حكى ابن الابار ، ومواقفهم بالبيازين بعد سقوط غرناطة لا يقلان روعة ولا بسالة عما تحدثنا عنه .

ولننتقل الآن الى الحديث عن نظام الفداء الذى ظهر فى بلاد القبائل بعد الاحتلال الفرنسى، وبهر كثيرا من الكتاب خصوصا الضباط الفرنسيين الذين خصصوه بتآليف قيمة منها تأليف الجنرال HANOTEAU الذى سماه « بلاد القبائل وعوائد سكانها » "La Kabylie et les coutumes Kabyles".

المسبلـــون :

كان هذا النوع من الفداء يسمى فى بـلاد القبائل بامسبلن وهو جمع مسبل بلغة البلاد ، وهو يطلق تماما على الفدائى فى بقية البـلاد الاسلامية الا انه يختلف عنه فى بعض الجزئيات، تخص ضبطه ونظامه فى بلاد القبائل ، لايجند المسبل الا بطلب واذن المسؤولين السياسيين والعسكريين عندما تعلن البلاد حربا مع دولة اجنبية للدفاع عن حمى الوطن ، أو طرد العدو المحتل ، ومن هذا لا يجند المسبل للحروب الداخلية بين القبائل بعضهم لبعض ، كيفما كانت الاسباب الداعية لنشوب تلك الحروب وبعد الحصول على الاذن من المسؤولين المذكورين الذين يحددون عدد ما يحتاجونه ، تتقدم شخصية دينية تتمتع بالنفوذ والسمعة الطيبة فى البلاد ، فيفتح سجلات لتسجيل المجندين ، وفى الغالب يقع ذلك فى الاسواق والمجتمعات العامة ، ويشترط فى المسبل ، ان يكون اعزب ويقدمه أهله ، وبالخصوص والده ان كان حاضرا ، ويقبل المتزوج ان دعت الحاجة الى ذلك، وبعد التسجيل لا يقبل باى وجه رفض لجند للخدمة ، كيفما كان العذر ، اللهم الا اذا كان والده غير حاضر ، وتعرض له ، فانه يقبل منه ذلك ، وقد يحاط هؤلاء المجندون بمجرد تسجيلهم فى فرقة المسبلين بالاحترام والتقدير ، ويتولى الجماعة اى المسؤولين السياسيين والعسكريين النفقة عليهم ، وعلى ذويهم ، ويقدم لهم الشعب جميع الهدايا من سلاح وتموين لهم ولافراد اسرتهم ، ثم بعد الانتهاء من التسجيل تقدمهم الشخصية الدينية للجماعة ويكون ذلك فى حفل عومى ، فيصطف المسبلون صفوفا ، ويرتل القرآن ، ثم تقرأ بعض الادعية من الحاضرين ، والمسبلون صامتون ، لا يشاركون بقية الحاضرين لا فى قراءة القرآن ولا فى الادعية ، وتعد تلك القراءة بمثابة الصلاة على الجنازة ، وحينئذ تعين الجماعة اى المسؤولين القائمين بالدفاع عن البلاد،مهام اولئك المسبلين ، فتخطط لهم البرامج التى يتبعونها ، والمواضع ، ونوع الاسلحة ، وحتى الامكنة التى يذهبون اليها أو ينسحبون فى الكر والفر بحيث لا يجاوز المحل المعين له فى حالة الانتصار أو فى

حالة الانسحاب ، ثم ان المسبلين فى حالة الحرب لا يختلطون ببقية المجاهدين ، وبعد الاستشهاد تتخذ لهم مقابر خاصة تدعى بتمقبرت امسبلين اما الذين ينكصون على اعقابهم ، أو يفرون من ساحة الوغى فانهم يهجرون ، ويحاطون بالخزى والعار ، وكثيرا ما يعدمهم اقاربهم للعار الذى يلحق الاسرة ، وحتى القرية والقبيلة والناكص الذى ينجو من الاعدام تضيق عليه الارض بما رحبت فيهاجر البلاد ، وينقطع خبره واثره .

واول ما ظهر هذا النوع من المسبلين فى بلاد القبائل فى يونيو 1854 عند الاحتلال الفرنسى وثورة الشريف بوبغلة ، فكان الجنرال RANDON الوالى العام بالجزائر ، ورفيقه الجنرال ماكماهو Mac Mahon خرجا على رأس الجيش الفرنسى فى جولة تفقدية ، اذ كانت الحرب اوشكت على النهاية ، فعند ما وصلا الى قرب بنى يتورغ رأوا النيران موقدة على قمم الجبال ، فتوجسا خيفة ، اذ ايقاد النيران بقمم الجبال كان بمثابة الاذن لاجتماع المجاهدين ، وتهيئهم للحرب ثم اطلعوا على الحقيقة وهى ان امرأة من سكان الناحية تزعمت المقاومة ، ورفضت الاستسلام ، ونادت بالجهاد ، واحيت سنة المسبلين ، الذى قال بعض من كتب عنها انها كانت قديمة جدا ببلاد القبائل ، كانت هذه المرأة هى لالا فاطمة كما كان يدعوها السكان ، ولقبها الفرنسيون بنبية الجرجرة La Propheresse de Djurjura. وقد وصفها الضباط المذكورون ، انها كانت مرتدية حائكا احمر فى ذلك اليوم ، وهى فوق ربوة مرتفعة ، محاطة بنساء القرية ، يحرضن المسبلين على الموت فى سبيل الله ، ويذكرن المسبلين بما وعد الله به الشهداء ، وكانت المقاومة من اعنف ما لاقاه الجيش الفرنسى فى حروبه ببلاد القبائل رغم قلة عدد المسبلين الذين اطلع عليهم فيما بعد ، ان السيدة فاطمة عند ما اعلنت الحرب كان يشد ازرها اخوتها ، وتولى أحدهم وهو السيد الطاهر تجنيد المسبلين اذ أذن له فى تجنيد الف مسبل ، فلم يسعه الوقت الا لتجنيد 157 مسبلا اذ هاجمه الفرنسيون ، ورغم قلة هذا العدد امكن للزعيمة ان تدافع عن قريتها سومر ببنى يتورغ واستشهد جل المسبلين الذين دافعوا دفاع الابطال باعتراف اعدائهم ، وبقيت السيدة فاطمة او لالا فاطمة كما كان يدعوها السكان ، تواصل المقاومة والجهاد تارة على رأس المسبلين وتارة على رأس المجاهدين الى ان اسرت سنة 1857 ، وسجنت صحبة ما تبقى من اخوتها ببنى سليمان حوز مدينة الاخضرية الحالية ، وكان السكان وبالخصوص النسوة يزورونها من جميع البلاد القبائلية ، حتى ان السلطات الفرنسية احصت عدد زوارها الذين بلغوا فى يوم من الايام مائتى نسمة ، معظمهم من النساء والصبيان ، ولم ينقطع سيل هؤلاء الزوار طيلة ايام حياتها اذ توفيت رحمها الله سنة 1863 .

كانت معركة لالا فاطمة نسومر بنى يتورغ هى التى ظهر فيها لاول مرة حرب المسبلين ، وذلك سنة 1854 ثم كانت ثورة سنة 1871 ، وهى المشهورة بثورة المقرانى وصهره الشيخ

محمد امزيان ابن الحداد ، فظهرت حينئذ حرب المسبلين بصفة جلية ، واعتنى بها ايضا قادة الجيش الفرنسي وخصوصا بتآليف قيمة ، ذكروا فيها النظام الخاص بالمسبلين ، وهو لا يختلف عما سبق ذكره ، ولنكتف بذكر واقعة اهتم بها المؤرخون وكتبوا عنها بتفصيل ، كتبوه عن موقف هؤلاء المسبلين حيث كلفوا بالهجوم على حصن اربعاء بنى راتن المشهور بفورناصيونال

كان عدد المسبلين المجندين للهجوم على هذا الحصن 2280 مسبلا فحاصروا الحصن ابتداء من 14 افريل 71 ، وكانوا تحت قيادة الشيخ محمد وعلي اوسحنون وجمعوا اثناء الحصار 700 سلما منها المتخذ من الحبال ومنها السلاليم الخشبية واتفقوا على ان الهجوم يقع ليلة 22 مايو وقد وصف قائد الجيش الفرنسي في تقريره الرسمي الذي ارسله الى رؤسائه يصف لهم فيه الواقعة وكان هذا التقرير مؤرخا في 16 يونيو قال : « . . . ان ليلة 22 مايو كانت هادئة بخلاف الليالي السابقة ، فلم يسمع ادنى صوت من خارج الحصن ، ولا اية طلقة نارية فعندما اوقدوا القناديل المستعملة بالحصن كان الهدوء التام في الحصن وفي البلدة .

وعند الساعة الثانية بعد منتصف الليل سمع نشيد ديني من روابي تابلبلت ، وبعد ربع ساعة سمع نشيد آخر من روابي اورفيا ، ثم تلا هذين النشيدين صمت دام ربع ساعة ، وحينئذ سمعت اصوات مزعجة ، من الشعاب المحاطة بالحصن ، واطلقت نيران البنادق صوب الحصن وكانت السلاليم مجهزة فصعد عليها المسبلون ، وصاروا ينادون فرادى الواحد بعد الآخر بأعلى اصواتهم «انى انا فلان ابن فلان وانى مسبل» ويطلق نيران بندقيته الا ان المقاومة كانت عنيفة من الحصن ، وكان كلما سقط المسبلون من اعلى السلاليم ، الا ويخلفهم آخرون ، وهكذا دامت المعركة الى ان طلعت الشمس ولم تات بالنتيجة المرجوة اذ كان المحاصرون على علم من الهجوم في تلك الليلة ، فالموظف المدعو امين الامناء بذل جهودا ليبلغ الخبر قبل الهجوم بليلة الى قائد الحصن الفرنسي وكيفما كانت تلك النتيجة فانها تركت آثارها عند المحاصرين اذ لما انسحب المسبلون في الصباح وتركوا بعض السلاليم حملوا امواتهم وجرحاهم الا انهم تقدموا للموت بشجاعة لم يعهدها ضباط الحصن لا في الحروب التي شاهدوها اذ كان معظم ضباط حرب الاحتلال الفرنسي ممن شاهدوا وخاضوا غمار حروب نابليون الاول باوروبا وروسيا خصوصا. عند ما راوا ان بعض المسبلين كانوا يربطون بعضهم بعضا بالحبال حتى لا يتأخروا ويشاركون بعضهم بعضا في الاستشهاد وكان هذا الربط يسمى بأنمسفراس ايشدان ولم يخف الضباط الفرنسيون اعجابهم بهذا النوع من المقاتلين في تقاريرهم الرسمية الى رؤسائهم حيث يلفتون انظارهم ان الامة التي تهتدى وتحافظ على هذا النوع من النظام الحربي ينبغي ان لا يستهان بها ويقرؤ لها حسابها .

بحث كثير من الكتاب الاوروبويين وبالخصوص الضباط الفرنسيين الذين ارتطموا بهذا النوع من الفدائيين ببلاد القبائل سواء في حرب الاحتلال 1854 او ثورة المقراني وتحققوا انه وراثي يرجع عهده الى الازمنة القديمة ، وقد سجل في التاريخ الجزائري في اوائل القرن العاشر الهجري عند ما احتل الاسبانيون مدينة بجاية ثم ظهر الاتراك في الميدان فحاصرها صالح رايس ما يقرب من الشهر فاستولى على حصن عبد القادر ثم هاجم حصن موسى – قصبة البلاد في العهد الاسلامي – فتحصن بها حاكم البلدة لويس دوبرالطا LOUIS de PERALTA. فكانت المقاومة عنيفة ودامت ثلاثة اسابيع فعندئذ تقدم سبعة جنود (فدائيين) واتخذوا سلاليم من حبال ولما سقطوا تحت وابل رصاص الاسبان لم تذهب تضحيتهم سبهللا فقد خلفهم كثير من رفقائهم ولم تمض تلك الليلة حتى تغلب أصحاب السلاليم على المقاومين الاسبان وفتحوا الحصن فخلد صالح رايس اثر احتلاله هؤلاء الشهداء وبنى لهم ضريحا في سفح برج موسى واشتهر هذا الضريح بهم مدة ، وما زال الى الآن حمام بسيط بقربه يحمل هذا الاسم (حمام السبعة رجال) .

هذه في الجملة نبذة تاريخية عن الرباط والفداء ، وهي كما رايتم وان كانت كل بلدة اسلامية لا تخلو منها ، الا ان نظام الرباط بوهران والفداء ببلاد القبائل لم نجد لهم نظيرا في بقية البلاد الاسلامية او لم يعن بها المؤرخون كما اعتنوا برباط وهران ، وفدائي القبائل .

التكافل الاجتماعي في الإسلام

د . فتحي الدريني
استاذ الحقوق
جامعة الجزائر

لابد لنا قبل أن نستنبط بالادلة الاصول الدينية التوجيهية والتشريعية التى ينبثق عنها التكافل الاجتماعي فى الاسلام من أن نتناول بالبحث النظرية العامة التى قامت عليها الشريعة الاسلامية ، وتفرعت عنها أحكامها العملية المنظمة لجميع شئون الحياة وما ترمى اليه من هدف عام تتجه جميع تلك الاحكام جزئيها و كليها ـ نحو تحقيقه ، ومما لا ريب فيه أن النظرية العامة للشريعة وطبيعة ماترمى اليه من هدف يعكسان لنا الاطار الاجتماعى والاقتصادى والسياسى الذى يحدد لنا ذاتية النظام التشريعى الاسلامى العام، وفى ضوء ذلك يمكننا أن نتبين أصول التكافل الاجتماعى فى الشريعة الاسلامية بمعناه الواسع ماديا ومعنويا .

النظرية العامة للشريعة تحدد ذاتيتها وهدفها العام :

من المقرر الثابت عند جمهور علماء الاصول والفقة أن أحكام الشريعة ـ فيما خلا التعبديات ـ انما شرعت لاهداف ومقاصد على وجه التفصيل، الامر الذى ينفى عنها صفة العبث أو التحكمية ، اذ لا يتسق ذلك مع الحكمة الالهية من انزال الشريعة ، أو مع واقع مسلك الشارع فى تعليل النصوص كتابا وسنة .

ويتفرع عن ذلك وجوب اعمال الفكر والنظر ممن أوتوا ملكة الاجتهاد لتبين هذه المصالح ـ الجزئية والعامة ـ التى قصد الشارع الى تحقيقها عن طريق تشريع الاحكام. ثم تقصى هذه المقاصد فى الحال ، الطارئة العارية عن النصوص ، والتحقق من وجودها بعينها أوجنسها فيها لسحب الاحكام المنصوصة عليها تنفيذا لمرادات الشارع فى أوسع مدى.

على أن ذلك غير كاف ـ فى نظرنا ـ فى تحديد ذاتية الشريعة ، ونظامها التشريعى العام ، بل لابد مع ذلك ـ من استخلاص الهدف التشريعى العام وهو المحور الذى تدور حوله أحكام الشريعة كلها ، وتبين طبيعة هذا الهدف الذى يعتبر معيارا علميا لكل حكم ، وتوافق مدى اتساقه أو تناقضه مع ذلك الهدف ، لان الشريعة كل متسق لا تتناقض أجزاؤه ، ومبدأ التكافل الاجتماعى فى الاسلام فى أصوله التى نهضت به ، لا يفهم الا على ضوء من ذلك كله.

وبديهى أن الشريعة الاسلامية ـ وهى قانون عام شامل ترسم باحكامها ومقاصدها الاساسية ومايتبعها ملامح المجتمع الاسلامى فى شتى نواحى حياته ـ بل وتشيد بنيانه على نحو خاص ، لخصائصه ومميزاته الذاتية ، ومن هنا أشار الامام الشاطبى الى أن احكام الشريعة ومقاصدها الهية ، لا لينفى عنها صفة المعقولية ، والا لما كانت غائية ذات اهداف ، بل ليؤكد ذاتية الشريعة ، وانها من وضع الشارع الحكيم حكما ومقصدا ، وانه ليس للمجتهد سلطة ابتداع الاحكام ، لانه قضاء على تلك الذاتية ، بتاسيس فقه جديد ، فضلا عن انه افتئات على حق الله فى التشريع ، اذ يقول : «واما تحريم الحلال وتحليل الحرام وما اشبهه فمن حق الله تعالى لانه تشريع مبتدأ وانشاء كلية شرعية الزمها العباد ، فليس لهم فيها تحكم.. فهو مجرد أحكام فيما ليس لغير الله نصيب ، فلذلك لم يكن لاحد فيه خيرة» ، هذا فى الاحكام.

واما المصالح التى هى غايات الاحكام فقد أشار الى أنها من وضع الشارع الحكيم ايضا بقوله : «ان كون المصلحة مصلحة تقصد بالحكم ، والمفسدة كذلك، مما يختص بالشارع ، لا مجال للعقل فيه.. فاذا كان الشارع قد شرع الحكم لمصلحة فهو الواضع لها مصلحة ، والا فكان يمكن عقلا الاتكون كذلك».

الاحكام منشأ الحقوق

ان الذى يعنينا من بيان منشأ الحق فى الشريعة الاسلامية هو أثره فى تحديد مدى استعماله تحقيقا للتكامل الاجتماعى بين الافراد قبل بعضهم وبين الفرد والجماعة.

فمن المعلوم بداهة أن منشأ الحق فى الشريعة، هو الحكم الشرعى ، وهو مايعبر عنه فى الفقه القانونى «بالقاعدة القانونية» وعلى هذا لا يعتبر الحق حقا فى نظر الشرع الا اذا قرره الشارع ، وتقريره انما يكون بحكم ، والحكم يستفاد من مصادر الشريعة ، فكانت مصادر الشريعة هى مصادر الحقوق.

ويتفرع عن هذا أن «الحق» منوضع الشارع الحكيم فهو اذن منحة منه تعالى ، وهذا ما يؤكده الامام الشاطبى بقوله : «فان ماهو لله أى من الحقوق ـ فهو لله ، وماكان للعبد فراجع الى الله ، من جهة حق الله فيه ، ومن جهة كون حق العبد من حقوق الله اذ كان لله الا يجعل للعبد حقا أصلا».

نخلص من هذا الى أن الشريعة هى أساس الحق، وليس الحق هو اساس الشريعة· وبيان ذلك أن الحق فى نظر الشريعة ليس صفة ذاتية من صفات الانسان ، أو خاصية من خصائصه الفطرية كما يرى انصار المذهب الفردى فى فلسفة القانون ، حتى يكون الاصل فى الحق الاطلاق لانه سابق فى وجوده على القانون والجماعة والدولة ، وتقييده ليس الا استثناء لدفع العدوان على حق الغير، أقول ليس الحق صفة ذاتية سابقة على وجود ، الحق فالشريعة هى التى أنشأت الحق انشاء وجاءت به ، ويقرر الامام الشاطبى هذا المعنى بقوله : «لان ماهو حق للعبد انماثبت كونه حقا باثبات الشرع ذلك له، لابكونه مستحقا لذلك(١) بحكم الاصل ويتفرع عن هذا أن الحق فى الشريعةمقيد بما قيد به الشارع ابتداء ، فالاصل فيه التقييد لا الاطلاق على ما سياتى بيانه·

وأيضا ، لو كان الحق صفة ذاتية للانسان وأنه خالق مزودا بها ، ولم يكن ثمة من قيد يرد على الحق الفطرى ابتداء ، فكان لذلك مطلقا ، لو كان الحق كذلك ، لما كان للمصلحة العامة أى اعتبار ، اذ ليس لها على هذاالنظر حقيقة أو وجود مستقل ، وهذا ما تصرح به فلسفة الفرديين ، من أن المصلحة العامة ليست الا حصيلة المصالح الفردية، لا لتصور التناقض بين المصلحة الفردية والمصلحة العامة ، ويتفرع عن ذلك أنه لاتناقض اذ التناقض فرع وجود المتناقضين ، والمصلحة العامة ليس لها حقيقة جوهرية ، أووجود مستقل فى نظر هذا المذهب كما قدمنا ، لانها تتحقق تلقائيا بمجرد مراعاة المصالح الفردية ، وهو ما اثبت الواقع بطلانه ، أما الشريعة الاسلامية فقد اعتبرت أن للمجتمع مصلحة عامة جوهرية ومستقلة عن المصالح الفردية· ومن ثم أمكن تصور وقوع التناقض بينهما ، وشرعت من القواعد مايكفل التنسيق أو التوفيق بينهما ما أمكن ، ويؤكد مبدأ التكافل الاجتماعى فى الاسلام ، حتى اذا تعذر ذلك قدمت المصلحة العامة ، وهو اجماع تصرح به الشريعة اذ تعتبر أن ما يصرح به الامام الشاطبى بقوله : «المصلحة العامة مقدمةج٢ ـص ٣٥٠» صادقا·

وأخيرا ، فان الحكم اذا كان منشئا للحق (والحكم وسيلة وليس غاية ذاته بالاجماع) فالحق هو ثمرة والحكم مجرد وسيلة من باب أولى ، وهو ما نقلنا نظيره عن الامام الشاطبى فيما سبق ·

الهدف المزدوج :

لاعبرة بالوسيلة اذا تقاعدت عن تحصيل مقصدها

من الثابت أصوليا أن الوسيلة انما شرعت طريقا لتحقيق مصلحة معينةمرسومة ، حتى اذا أضحت تلك الوسيلة فى ظرف من الظروف غير مفضية الى ذلك أو غدت تفضى الى نقيض مقصودها يقينا أو الغالب من الظن ، بطلت مشروعيتها ، لان الوسائل تسقط بسقوط مقاصدها بالاجماع· يقول الامام العز بن عبد السلام «كل تصرف تقاعد عن تحصيل مقصوده باطل (٢)»·

ويقول صاحب منح الجليل : «والوسيلة لا تشرع عند ظن عدم ترتب المقصود عليها (٣) وهذه من قضايا العقل ، كما أنها من قضايا الدين ، وأصل ذلك قوله تعالى : «وان كان ذو عسرة فنظرة الى مسيرة وأن تصدقوا··» فاذا كان الحبس وسيلة مشروعة من وسائل الاكراه البدنى لحمل المدين الواجد على قضاء دينه فى رأى فريق من العلماء ، فان هذه الوسيلة تصبح غير مشروعة حالة الاعسار ، لانها لا تثمر ولا تحصل مقصودها ، وهكذا تسقط الوسيلة بسقوط مقصودها شرعا ، والآية الكريمة اذ توجب انظار

(١) الاصل ج ٢ص ٣١٦ (٢) قواعد الاحكام : ج٢/ص ١٦١ ـ ص ١٦٢ (٣) ج٢/ص١٠٢ ـ ص١٠٣

المعسر تندب الى التصدق عليه بالدين ، ولا يخفى مـا لهذا الاصل من صلـة بمبدأ التكـافل الاجتماعى فى الاسلام، وتمتين روابـط الاخوة بين أفـراد المجتمع الاسلامى ·

الهدف العام الذى يعتبر محور احكام الشريعة :

سبق أن قررنا أن الشريعة الاسلامية قـد اعترفـت بالمصلحة العامة لحقيقة جوهرية مستقلة عن المصالح الفردية فى مجموعها ، وترتب على هذا الاصل امكان وقوع التناقض بين المصلحتين الفردية والعامة ، وهو ما عملت الشريعة على تنسيقه بقواعد محكمـة · مـن مثل قاعدة «يتحمل الضرر الخاص لدفع ضرر عـام» وأيضا أجمع الاصوليون والفقهاء عـلى أن المصلحـة العامة مقدمة «حين يتعذر التوفيق مع مراعاة المصلحة الخاصة فى التعويض» ولا يخفى أن التضحية بالمصلحة الفردية عند تعارضها مع مصلحة الجماعة انما يعتبر أصلا من أصول التكافل فى الاسلام · أما اذا لم يكـن ثمة تعارض فان كلا من المصلحتين يعتبر ، يدلنا على هذا تقسيم الاصولين الحق الى قسمين رئيسيين : حق الله وحق العبد ، وتفسير الاول بانه انما أضيف اليـه لشمول نفعه وعظيم خطره، ولا يقصد بالمصلحة العامة الا هذا ، ومن التطبيق العملى على هذا الاصل احكام الاحتكار ، والتسعير الجبرى ، وبيع الحاضر للبـادى فى الشريعة الاسلامية ، حيث تجد أن فى تلك الاحكام رعاية للحقين معا دون افتئات أحدهما على الآخر ·

فعلى هاتين المصلحتين دارت أحكام الشريعة كلها، وشرعت لهمـا الوسيـلتين اللتيـن اشـرنـا اليهمـا وتفضيان الى تحقيقهما وهما حق الله وحـق العبـد ، فالهدف العام فى الشريعة الاسلامية اذن مزدوج ·

ويترتب على هذا الاصل أن الشريعة الاسلاميـة لا تجعل مدار احكامها على مصلحة الجماعة فحسب كما هو الشان فى بعض النظريات القانونية ، دون النظـر الى المصلحة الفردية ، ولا تهدر القيمة الذاتية للانسان وذلك لانها تستند مبدئيا الى عقيدة دينية، وهى بالفرد أمس والصق بل لولم تراع حق الفرد ومصلحتـه أولا وبالذات لفقدت مبرر انزالها كشريعة سماوية · فليس الفرد فى نظر الشريعة آلة اجتماعية مسخرة،أو مجرد عنصر تكوين يعمـل لصالـح الجماعـة دون اعتبـار لمصلحته الخاصة · ولا أدل على ذلك من الادلة الواردة فى الكتاب والسنة الناهضة بتقرير حق الملكية الفردية كحقيقة ثابتة معلومة من الدين بالضرورة · وهذا الحق يتفرع عنه حق الارث ·

طبيعة الهدف العام فى الشريعـة يـؤذن بـواقيعتهـا وخلودها :

ليس من ريب فى أن الشريعة الاسلامية اذ تجعـل الهدف العام الذى اتخذته محورا لتشريعها مزدوجـا قوامه مصلحة الفرد ومصلحة الجماعة ، وتشرع لهما حق الفرد وحق الله كوسيلتين انما تقرر ذلـك نـزولا منها على مكونات الواقع ، فلا نكران أن المجتمع مكون من أفراد لكل منهم مصلحة ذاتية ، وكيـان مستقـل ، باعتباره كائنا حيا حرا مستقلا مسئولا ·

كما أن للمجتمع مصلحة جوهرية مستقلـة عــن مجموع المصالح الفردية، والافما هذا التناقض الذى كثر وقوعه بعد القرن الثامن عشر ابان انتشار الانتاج الصناعى الكبير نتيجة للتقدم الحضارى ؟

فاهدار أى منهما يعتبر تجاهلا لمكونات الواقـــع، والتشريع بما هو قانون الحيـاة ينبغـى الا يتجاهـل الظواهر الاجتماعية التىماوجد الا لينظمها علىضوء من الحق والعدل ، وليس التجاهل لاحدى المصلحتيـن سبيلا الى العدالة ، بل هو مناكرة لها · وبهذا التجاهل يفقد التشريع مقومات وجوده وهو عنصر العدالة ·

هذا شىء وشىء آخرهو أنالتكافل الاجتماعى انما يتحقق على الوجه الصحيـح فى ظـل مــن العدالـة الاجتماعية، لانهليس الامظهرا من مظاهرها ولذالانرى

ان ثمة تكافلا اجتماعيا حقا فيما ينكر حق الفرد أوحقا للجماعة باطلاق من النظم التشريعية.

واذا كان هدف الشريعة العام انعكاسا لمكونات واقع المجتمع الانسانى حيثما وجد ، أدركنا ما تنطوى عليه الشريعة من عناصر الحياة والبقاء لواقعيتها وتحريها معايير العدالة.

مظهر التكافل الاجتماعى فى الحقوق الفردية فى الشريعة الاسلامية :

لانرى أصلا للتكافل الاجتماعى تنهض به الفلسفة الفردية للقانون ، تلك الفلسفة التى تذهب الى اطلاق الحقوق والحريات العامة ، ولا تقيدها الا استثناء بضرورة المحافظة على النظام العام والآداب ومقتضى ذلك أن للفرد ان يتصرف فى حقوقه وحرياته العامة وفق رغبته ومشيئته، دون اعتبار لمصلحة غيره من الفرد أو الجماعة ، ولا تتجه عليه المسالة القانونية الا فى حالة مجاوزته حدود حقه الموضوعية أو الاعتداء على حق غيره.

وعلى هذا لايرد أى قيد يلقى واجب التكافل الاجتماعى على عاتق الفرد ابان ممارسته لحقه أولاية حرية من حريته العامة. كما لاتسعف مبادىء تلك الفلسفة الفردية على اعطاء تفسير لاصل تدخل الدول فى شئون الافراد فضلا عن تحديد مداه ما دامت المصلحة الفردية هى محور التشريع وغايته المقدسة.

أما الفلسفة الفقهية للقانون التى اتجهت عكسيا بحيث أضحت على النقيض من الفردية أساسا وهدفا، ونعنى بها تلك الفلسفة التي تجعل الجماعة وحدها محور التشريع وغايته ، فان كفالة مصلحة الجماعة هى المقصد العام الوحيد من التشريع فى نظرها، حتى اتسعت مبادئها بالتالى لتفسير تدخل الدولة بلاعتبرته الاصل ، أما المصلحة الفردية فترى أنها مكفولة ضمنا أو تبعا ، لكن بقى أن يتجه على هذا النظر أن اعتبار الشخصية الانسانية العاملة المستقلة ، أو رعاية المصلحة الذاتية ليس أمرا مقصودا قصدا أوليا وأصالة وبالتالى لايتصور أن تعمل على تحقيق ذاتية الفرد ، أو يفسح المجال لمواهبه الشخصية وملكاته النفسية لكى تعبر عن نفسها ، ولا أدل على ذلك من اعتبار الفرد مجرد موظف عام لا صاحب سلطة. لذا لانرىفى هذه الفلسفة مظهرا كاملا للتكافل الاجتماعى كما يبدو ذلك واضحا فى أصول التشريع الاسلامى وفلسفته العامة ، يرشدك الى هذا أن مفهوم الحق فى نظر تلك الفلسفة لا يعدو أن يكون مركزا قانونيا أو وظيفة اجتماعية مما يؤذن بان صاحب الحق ليس الا موظفا عاما يعمل لصالح الجماعة لا لمصلحته الخاصة أولا.

استقر فى أصول الفقة الاسلامى أن كل حق فردى مشوب بحق الغير ، وحق الغير أهم من أن يكون مصلحة الفرد أو الجماعة ، وليس لذى الحق «خيرة» فى اسقاط حق الغير بل اعتبره علماء الاصول «حق الله» فى كل حق فردى.

هذا ، وليس المقصود بالمحافظة على حق الغير عدم الاعتداء أو تحريم المجاوزة فحسب، لان هذا مقرر فى جميع الشرائع ولانه فعل محرم فى ذاته لخروجه عن حدود الحق الموضوعية، بل المراد أن حق الغير محافظ عليه شرعا ابان استعمال الفرد لحقة كسبا وانتفاعا وممارسته اياه ولو ضمن حدوده الموضوعية واهدار حق الغير فى هذه الحاليعبر عنه بسوءاستعمال الحق، أو التعسف فى استعماله، وهو أمر لم تهتد اليه التشريعات الوضعية الا فى هذا القرن العشرين وعلى نحو ضيق ومبهم فى حين أن الشريعة قد جاءت به منذ أربعة عشر قرنا نظرية عامة مدعمة الاصول من الكتاب والسنة وفقه الصحابه ومن بعدهم محددة المعايير منبسطة الظل على جميع انواع الحقوق ،

وتعتبر دستورا كاملا بحكم استعمال الحقوق علىنحو يحقق التكافل الاجتماعي باجلى صوره ، فى الفرد قبل نفسه أولا لانه مسئول عنصونحياته وعن اضلال نفسه وتضييع ماله مثلا ، أو بين الفرد والفرد ، أوبين الفرد والجماعة أو الفرد والدولة وبذلك تضفى الشريعة على الحق الطابع الاجتماعى ، وتنفى عنه الصبغة الفردية أو الانانية·

يقول الامام الشاطبى : «وأيضا ، ففى العاداتحق اشتعالى من جهة وجه الكسب ووجه الانتفاع ، لانحق الغير محافظ عليه شرعا أيضا ، ولا خيرة فيه للعبد، فهو حق اشتعالى صرفا لا فى حق الغير ، حتى يسقط حقه باختياره فى بعض الجزئيات، لا فى الأمر الكلى ونفس المكلف أيضا داخلة فى هذا الحق ، اذ ليس له تسليط على نفسه ولا على عضو من أعضائه بالاتلاف (١)·

فالعادات ـ من الحقوق والحريات العامة ـ ليست خالصة لاربابها ، حتى حق الحياة نفسه ليس خالصا للانسان فى نظر الشرع ، فليس له أن يقضى على حياته انتحارا ، أو التسليط على نفسه او اى عضومن اعضائه بالاتلاف ، لان شتعالى حقا خالصا ايضافى حياة الانسان ، وهو العبودية له تعالى والنهوض بالالتزامات الايجابية والسلبية التى يقضى بها مبدأ الاتلاف فىالارض تعمدا ونشرا للقيم الانسانية الخالدة في ظل من عبودية الله نفيا للظلم والاستبداد وتصرف الانسان فى حق حياته على وجه لايحقق ذلك محرم ، لان فيه اهدارا لحق الله وحق الجماعة ، وهذا لاريب من أقوى وجود التكافل الاجتماعى فى الاسلام اذ يجعل للجماعة حقا فى حياة فرد ، فليست حريته اذن مطلقة فى التصرف حتى فى حق نفسه أوأى عضو من أعضاء جسمه·

كذلك لايجوز للفرد افساد مال نفسه ، لان المال انما خلق عونا للفرد فى دنياه وآخرته ، وافساد المال فى غير المصلحة التى شرع من أجلها محض عبث والعبث حرام بناء على القول بالمصالح ففى المالحق الله تعالى وهو حق·

يقول الامام القرافى « فحجر الرب تعالى برحمته على عبده فى تضييع ماله الذى هو عونه على أمر دنياه وآخرته ، ولو رضى العبد باسقاط حقه فى ذلك لم يؤثررضاه ، و كذلك حجر الرب تعالى على العبد فى القاء ماله فى البحر وتضييعه ، من غير مصلحة، ولورضى العبد بذلك لم يعتبر رضاه (٢) »·

ففى المثال الاول صورة للتصرف فى حرية عامة، وفى الثانى صورة للتصرف فى حق الملكية ، وكلاهما مقيد بما يحقق التكافل الاجتماعى ، لان للمجتمع حقا خالصا فيهما·

فمبدأ المحافظة على حق الغير من الفرد أو الجماعة اذن قوامالحقوق الفردية والحريات العامة ، وهى فى مال الامر قوام التكافل الاجتماعى فى الاسلام ·

وليست المحافظة على حق الغير مقصورة على الناحية السلبية من التصرف فى حدود الموضوعية للحق الفردى ، وهى عدم التسبب فى الاضرار ابان ممارسة الفرد لحقه، بل تشمل الى ذلك الناحية الايجابية التى تفرض على المالك أن يخلى سبيل غيره للانتفاع بما يملك اذا لم يعد على الاول ضرر ومنباب اولى اذا كان يعود عليه نفع، وهذا يؤكد الاصل العام الذى جاءت به الآية الكريمة « وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان» وهويقضى بان كل فرد ـ حاكما أم محكوما ـ ملزم ايجابيابالعمل على تحقيق مبدأ التعاون أو التكافل ، كما هو ملزم

(١) الموافقات : ج٢ ص٣٢٢ (٢) الفروق : ج ٢ ص ١٤١

سلبيا بالامتناع عن كل مايخل بمقتضيات هذا المبدأ· وهو أصل يقيد بمقتضاه جميع الحقوق فى الشريعة، حتى لايوجد فيها حق جزئى يتناقى مع هذا الاصل الكلى

ولقد طبق الاصوليون والفقهاء هذا المبدا فى كثير من جزئيات المسائل الفقهية وسنورد طرفا منها فى شرحنا لمبدأ تقييد الحق الفردى رعاية لمصلحة أخرى خاصة وتقييده بالنسبة للمصلحة العامة تحقيقا لمبدأ التكافل الاجتماعى (١)·

الطبيعة المزدوجة للحق الفردى :

نخلص من هذا الى ان الحق الفردى فى الشريعة الاسلامية ذو طبيعة مزدوجة فردية وتتبدى فيما لدى الحق من مصلحة ذاتية واجتماعية ، وهى المصلحة الحافظ عليها شرعا فى كل حق فردى كما قدمنا ، وفى تقديم المصلحة العامة اذا تعذر التوفيق بينها وبين المصلحة الفردية·

والواقع ان هذه الطبيعة المزدوجة للحق فى الفقة الاسلامى تعتبر انعكاسا لطبيعة الانسان نفسه بما هو كائن اجتماعى ، لايسعه العيش على نحو فردى منعزل بل لايمكنه ان يحيا الا فى وسط اجتماعى ولكن ذلك لايعنى ان ليس له مصلحة ذاتية خاصة·

طبيعة الحق الفردى تتسق مع الهدف العام للتشريع :

الطبيعة المزدوجة للحق الفردى التى يقتضيها مبدأ التكافل الاجتماعى فى الاسلام تعتبر انعكاسا للهدف العام للنظام التشريعى الاسلامى ، وهو رعاية المصلحتين الفردية والاجتماعية معا ، وهذا مما يؤكد المعنى الاجتماعى للحق فى الشريعة الاسلامية·

وقبل أن نتناول تفصيل الأصول التشريعية التى تنهض بمبدأ التكافل الاجتماعى وما ترفع عنها فى الاجتهاد التشريعى ، نود أن نلقى نظرة عامة على الاصول الدينية التوجيهية الى العمل بمقتضيات هذا المبدأ·

الاصول الدينية التوجيهية التى تنهض ببناء التكافل الاجتماعى ماديا ومعنويا :

تفرض الشريعة واجبات دينية وخلقية شتى، سموا بالذات الانسانية ، واستكمالا لفضائلها النفسية لان ذلك من المهمة الاولى للشريعة ، وليس من جزاء على الاخلال بهذا الواجب الا نفور الراى العام ، والادانة الاخروية ، وهى أعظم سلطانا ورهبة من الجزاء الدنيوى·

على ان القاعدة الدينية او الخلقية قد ترقى الى قاعدة شرعية تواجه اثر الاخلال بها اذا ترتب عليه ضرر للناس ، وذلك لترتيب جزاء دنيوى·

ولقد كان محرما ديانة التصرف فى حق الملكية تصرفا يضر بالجار ضررا بينا أو فاحشا عند الامام أبى حنيفة ، ولايمنع من التصرف قضاء ، لان الناس مسلطون على أموالهم ، ولكن افتى المتاخرون بتحويل هذه القاعدة الديانية الى قاعدة شرعية تطبق فى القضاء ، حتى افتى المتاخرون من الحنفية بمنع المالك من التصرف فى ملكه على هذا الوجه لضعف الوازع الدينى ، وعدوا ذلك من باب الاستحسان لضرورة المصلحة (٢)·

وكذلك «الاحتكار» فجميع ماورد بشانه فى السنة أحكام ديانية ترتب الجزاء الاخروى فحسب حتى جاء عمر بن الخطاب رضى الله عنه فاصدر منشورا بشان الاحتكار· كما ورد فى موطا الامام مالك وغير ذلك كثير

مزج القواعد الدينية بالقواعد التشريعية فى الفقة الاسلامى :

على أن هذه القيم الانسانية والمثل العليا ، امتزجت

(١) راجع الموافقات : للامام الشاطبى ـ ج ـ ص

(٢) تبيين الحقائق ـ للزيلعى : ج ٤/ص ١٩٦

فى الفقة الاسلامى بقواعد التشريع المصحوبة بالجزاء من البر والاحسان والرحمة والاخوة والايثار تستمد معاييرها وتدعيمها من ينبوع واحد هو الايمان بالله تبارك وتعالى ، كما تهدف الى غاية مشتركة ، هى اقامة الدنيا بحيث تكون سبيلا الى الآخرة تحقيقا لصالح الفرد والجماعة ، بل والانسانية بعامة ، اى لبناء مجتمع انسانى فاضل على اساس من التعاون والتكافل المادى والمعنوى فى دائرة البر ، والتسابق فى الخير ، والتواصى بالرحمة ، والتفاضل بالتقوى والعمل الصالح والسعى ـ افرادا وجماعات ـ لابتغاء مرضاة الله ، وهو الهدف المشترك للفرد والجماعة فى الشريعة ٠

فالشريعة الاسلامية لاتفصل المعنى الدينى عن كل تصرف ، عبادة كان أم معاملة لسبب بسيط ، هو ان الاوامر والنواهى ، وهى مناشىء الحقوق والواجبات كما علمنا،شاملة للقواعد الخلقية المبثوثة فى الشريعة واذا كانت الشريعة انما انزلت للامتثال ابتغاء مرضاة الله، فالقواعد الخلقية والفقهية كلاهما فى نظر الشرع بمنزلة سواء من حيث وجوب الامتثال، ومن هنا تسهم القواعد الدينية والخلقية فى خلق التكافل الاجتماعى تحت تاثير الوجدان أو العقيدة الدينية وذلك لما ينأى بالحق عن معنى السلطة المطلقة أو الانانية الفردية ، ذلك المعنى الذى عانت منه التشريعات الوضعية ردحا من الزمن وعجزت عن مواجهة أزمة التضارب بين المصلحة الفردية والمصلحة العامة ، مماترتب عليه مظالم اجتماعية فادحة ،فهذا المعنى لاوجود له ـ كما رأينا ـ فى الشريعة الاسلامية ٠

هذه السمة البارزة التى تتسم بها الشريعة الاسلامية تتفق مع طبيعة التشريع من حيث هو قانون تقويمى لاتقريرى :

مزج القواعد الخلقية بالقواعد التشريعية خصيصة اتسمت بها الشريعة الاسلامية على نحو لم يعرف فى اى نظام تشريعى ، ومن المقرر أن أصل القاعدة التشريعية (القانونية) قاعدة خلقية ، وأن غنى القانون انما يقاس بخصوبة ما يرتكز عليه من قواعد خلقية اذا ثبت هذا ـ وهو ثابت لامرية فيه ، ان الشريعة الاسلامية تعتبر منأخصب النظمالتشريعية فىالعالم ٠

منافاة منهج بعض النظم التشريعية لطبيعة التشريع نفسه :

على أن بعض الفلسفات القانونية من مثل فلسفة العميد «ديجى» فى مذهبه التضامن الاجتماعى لاتجعل للمثل العليا والمبادىء الخلقية من الايثار والرحمة والعفومكانا فى التشريع ذهابا منها الى أن المنهجالذى يجب أن يخضع له القانون مادى محسوس هو المشاهدة والتجربة وصدا للظواهر الاجتماعيةباعتبار أن القانون ليس الاظاهرةاجتماعية، وعلى هذا لامكان للامور المثالية ولاسيما تلك التىتتعلقبماوراء الطبيعة لانها أمور لاتتعلق بالواقع المحسوس المشاهد ، والقانون وظيفته تقرير ذلك ٠

ولكن يرد على هذا النظر أن المنهج العلمى فى البحث يجب أن يكون مشتقا من طبيعة المادة المدروسة والشريعة أو القانون يختلفان طبيعة وهدفا عن العلوم التقريرية التى تخضع لوسيلة المشاهدة والتجربة كالعلوم الفيزيائية والكيميائية التى تقرر حقائقها العلمية التجربية فى المعامل المخبرية ، فهى علوم تقريرية ٠

أما الشريعة فتعنى أولا وقبل كل شىء بتقويم الواقع لابتقريره ، ومن ثم كانت متعلقة بالارادة فتقومها لتتجه الى الغاية المرسومة من التشريع،فيجب أن تحكم بقانون الغاية ، ومن ثم تدخل المثل العليا والمبادىء الخلقية فى الشريعة لما لها من أثر تقويم الارادة وتوجيهها وحينئذ يكون اتخاذ قانون الغاية

أساسا لبحث الشريعة متفقا أومشتقا من طبيعة المادة المدروسة وهو احدث ماوصل اليه منطق دراسة العلوم من مناهج ، والشريعة علم تقويمي لا تقريري ·

الاصل الديني الذي تؤصله الحكمة القرآنية في بناء التكافل الاجتماعي فيما يتعلق بالحق قضاء واقتضاء

بينا أن المعنى الديني والخلقي لاينفصل عن المعاملات في الفقة الاسلامي ، بل ان من الأصوليين من يجعل العفو عن المظالم واسقاط الحقوق من قواعد الشريعة، ويعتبر تحريم العفو والاخذ بالجزاء دائما أبعد عن القواعد ، يقول الامام العز بن عبد السلام : وقال بعض العلماء ينبغي ألا يعفى عن الظالم كيلا يجترىء على المظالم ، وهو بعيد من القواعد ، لان الغالب ممن يعفى عنه انه يستحي ويرتدع عن الظلم ولا سيما عن ظلم المعافي ، وقد وصف الرسول صلى الله عليه وسلم بأنه لايجزي بالسيئة السيئة ولكن يعفو ويصفح مع أن الجرأة عليه أقبح من كل جرأة ، ولان العفو لايؤدي الى الجرأة غالبا ··· وقد مدح الله العافين عن الناس ، وهو يحب العفو بقوله «فمن عفا وأصلح فأجره على الله» وقال في القصاص «فمن تصدق به فهو كفارة له» (١)·

وواضح أن العفو – في الاصل – شيمة خلقية ، وفضيلة نفسية، وهي عند علماء المسلمين أصل من أصول الشريعة يتصل بقواعدها، ولعل هذا العفو يتصل بالرحمة ، ورحمة قد أنزلت الشريعة كلها من أجلها «وماأرسلناك الارحمة للعالمين» ، «وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر»·

واقعية المثالية ومثالية الواقعية في الفقة الاسلامي :

ان الشريعة الاسلامية اذ شرعت القصاص أقرت بواقع فطرة النفس الانسانية ، فالجزاء الوفاق على الجريمة عدل يرتاح له ضمير الفرد ، وتطمئن اليه نفسه ، ويعسر عليها أن تتقبل احتمال الاذى والظلم، ذلك لان النفس لايرضيها الا المماثلة في الجزاء غالبا. هذا من جهة ، ومن جهة أخرى ، فان شرعية القصاص زاجرة للنفوس التي لايردعها عن الظلم والفساد الا احكام رادعة ، فلا بد اذن من تشريع القصاص عدلا وردعا ، وفي هذا تساير الشريعة منطق الواقعية من ناحيتين من ناحية من له الحق وناحية من عليه الحق·

غير أن الشريعة في الوقت نفسه قد فتحت السبيل للتخفيف من حدة المماثلة، وشدة وطأة المعادلة الدقيقة في الاقتضاء ، تساميا الى المثالية وحثت النفوس على ذلك ، وراعت تفاوت همسها ، فجعلت لولي الدم العفو الى بدل مالي وهو الدية ، أو العفو المطلق ، وعلى من عفا الى بدل أن يتبع القاتل بالمعروف ، ولا يطالبه بعد العفو الا بالمال المصالح عليه ، وعلى القاتل أن يؤدي بدل الصلح باحسان أي بلا مطل ولا بخس ، يؤكد مبدأ العفو هذا نصوص كثيرة من مثل قوله تعالى : «وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ، ولئن صبرتم لهو خير للصابرين» ، «وان تعفوا هو اقرب للتقوى»·

ولاشك أن في ندب الشريعة الى اسقاط الحق ، كما في التصدق بالدين على المدين المعسر، وكما في العفو المطلق عن القاتل ، تمتينا لروابط التكافل الاجتماعي، ولا يخفى مافي التعبير بقوله تعالى : «من أخيه» من التعطف الداعي الى العفو والاشارة الى أن عاطفة الاخوة في الدين أقوى من عاطفة الانتقام ، فالقتل لاينبغي أن يذهب بأخوة الايمان ، وهذا أكبر مظهر من مظاهر التكافل الاجتماعي بين الافراد كما يؤكد ما قررناه سابقا من أن المبدأ الذي حث عليه الشريعة في استعمال الحق ، هو تجاوز العدل الى الاحسان

(١) القواعد : ج ٢/ص ١٦١ – ١٦٢

والفضل،ممثلا بقوله تعالى : «ولاتنسوا الفضل بينكم» وقوله تعالى : «ان اللهيأمر بالعدل والاحسان» وقوله تعالى : «ولمن صبر وغفر ان ذلك لمن عزم الامور».

الاخوة الدينية أصل في الشريعة اعتبره القرآن والسنة مؤيدا لمبدا التكافل الاجتماعي :

لايكفى ـ لاعتبار المجتمع قائما فى نظر الاسلام ، وجود افراد متكاثرين يعيشون فى مكان ما، اذ ليست مقومات المجتمع الاسلامى مجرد عناصر مادية بل هى خصائص معنوية ، وعلى راسها هذه «العقيدة» التى هى ينبوع الخير ، ومنشا الخصائص الانسانية للبشر كافة.

والعقيدة هى رباط روحى ، توحد شعور الافراد بقيم انسانية خالدة ، وتجمعهم على هدف مشترك ، ومن هنا كانت الأخوة الدينية حقيقة نفسية واقعية فى يقين المسلم قد قررها القرآن الكريم على نحوما يقرر الحقائق الواقعية التى لا تقبل ما ينافيها من الوان الصلات الاخرى ايا كان نوعها ، قال تعالى «انما المؤمنون اخوة» بل قد رتب الله سبحانه الوعيد على ايثار اية صلة اخرى ولو كانت صلة الدم والنسب : قال تعالى ، «لاتجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله ولو كانوا آباءهم أو ابناءهم أو اخوانهم أو عشيرتهم ، أو لئك كتب فى قلوبهم الايمان وأيدهم بروح منه ، ويدخلهم جنات تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها رضى الله عنهم ورضوا عنه ، أولئك حزب الله الا ان حزب الله هم المفلحون».

واذا كان الايمان باللهتعالى هو سبيل التحرر من عوامل الخوف وأسباب الاضطراب فهو السبيل أيضا الى بث روح الاستبشار والتفاؤل فى الفرد قال تعالى «يستبشرون بنعمة من الله وفضل وأن الله لايضيع أجر المؤمنين ، الذين استجابوا لله والرسول من بعد ما اصابهم القرح للذين أحسنوا منهم واتقوا أجر عظيم الذين قاللهم الناس ان الناس قدجمعوا لكم فاخشوهم فزادهم ايمانا ، وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل ، فانقلبوابنعمة من الله وفضل لم يمسسهم سوء واتبعوا رضوان الله والله ذو فضل عظيم».

وقال تعالى : «الا ان أولياء الله لاخوف عليهم ولا هم يحزنون».

هذا الايمان هو الذى يخلق الشعور بالاخوةالدينية وهى أكبر ضمان نفسى لتحقيق التكافل الاجتماعى لان المسلم الحق ينزل على مقتضياتها فى التعامل مع أخيه فى جميع مجالات الحياة ، وقد صرح الرسول صلى الله عليه وسلم بان هذه الاخوة هى مصدر التكافل الاجتماعى فى الاسلام ماديا ومعنويا بقوله : «المسلم أخو المسلم ، لا يظلمه ولا يسلمه ولا يخذله ولا يحقره ، التقوى ههنا ـ ويشير الى صدره ثلاث مرات بحسب امرىء من الشر أن يحقر أخاه المسلم ، كل المسلم على المسلم حرام :دمه وماله وعرضه».

فالشريعة تؤكد أن التكافل لايتحقق الا عن طريق عوامل نفسية ، وأنه لايكون فى الاصل مفروضا من خارج.

والاخوة فى المبدأ شعور نفسى واقعى يستلزم المحبة ، وهى أصل العلاقات الطيبة فى المجتمع الانسانى ، وقد اعتنى الاسلام بهذه القيمة الانسانية الخالدة أيما عناية ، اذ ربطها بالايمان ، بل جعلها دليلا على كماله ، قال صلى الله عليه وسلم «لايؤمن أحدكم حتى يحب لاخيه ما يحب لنفسه».

هذا، والاسلام اذ يجعل من الخصائص الاصلية للمجتمع الاسلامى ، ولاء أفراده بعضهم لبعض والولاية تنطوى على كل معانى التناصر والتساند، فانما يشير الى هذه الثمرة التى تترتب على الاصل الدينى الاول وهو الاخوة ، فالنزول على مقتضياتها

يستلزم التكافل ، ولاسيما وقت الشدة والازمــــات· «والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض»

ويصور الرسول صلى الله عليه وسلم هذا الشعور بالحقائق النفسية التى قررها الاسلام ثمـرة للايمـان من الاخوة والمحبة والولاية بقوله عليه السلام «مثـل المؤمنين فىتوادهم وتراحمهم كمثل الجسد اذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الاعضاء بالسهر والحمى»·

وهو تعبير عن عمق الشعور الديني وصدقه ووحدته وعنهذا التجاوب النفسى بين أفراد المجتمع الاسلامى وقت الازمات والشدة ، فالتعاطف والتراحم والتـواد كل أولئك قيم انسانية خالصة تعتبر منطلقات اساسية للتكافل الاجتماعى فى الاسلام ، وهذه القيم النفسيـة هى التى تجعل مــن المجتمــع وحدة منسجمــة شعورا ومقصدا على النحو الذى عبر عنــه الرسول صلى الله عليــه وسلم : «المؤمن للمؤمن كالبنيان يشـد بعضــه بعضا»·

والواقع أن المجتمع الاسلامى الذى تسـوده هـذه العلائق التى قوامها قيم انسانية هو مجتمع انسانـى، على أنمقومات المجتمع الاسلامى لاتقف عند هذا الحد من المعانى دون أن يكون من جانب افراده عمل ايجابى يحقق مقتضاها ، بـل على العكس مـن ذلـك تظهـر ايجابيته أولا فى تحقيق هذا التكافل عن طريق تكوين رأى عام فاضل يامر بالمعروف وينهى عن المنكر·وهو نتيجة حتمية للولاية·

فالتكافل الاجتماعى فى الاسلام قد تايد اذن بعامل معنوى هو الامر بالمعروف والنهى عن المنكر·

وأيضا صار من الاسلام تلك القاعدة الدينية المقامة التى تعتبر ملاك الشريعة كلها ، وهى التى يقررهـــا قوله الكريم : «وتعاونوا على البر والتقوىولا تعاونوا على الاثم والعدوان»·

فانت ـ كما ترى ـ تلك الدعامة بوجهيها الايجابى والسلبى من أكبر الدعـائم التى شيد الاسلام عليهـا صرح التكافل الاجتماعى·

صحيح أن الامر بالمعروف والنهى عن المنكر ينشـا عنه مؤيد معنوى هو هـذا الرأى العـام الذى يبسـط سلطانه المعنوى على الافراد ويلزمهم ادبيا بالتكافل ، غير أن الاصوليين لم يقصروا حكمها على ذلك بـل عملوا بمقتضاها حين يتخذ التصرف ذريعة الى اهدار واجب أو تحليل محرم ، فلـم يجيزوا ذلـك التصـرف المشروع فى ظاهره ، وعللوا بطلانه بان فى تصحيحه تعاونا على الاثم والعدوان ، وذلك غير جائز باطلاق، وقد أشـار الرسـول الكريـم الى أن الامر بالمعروف والنهى عن المنكر لا يقتصر على معنى النصحوالارشاد بل يتعدى ذلـك الى التنفيذ العملى بابقـاء المعـروف وازالة المنكر عملا حيث يقول : «من رأى منكم منكـرا فليغيره»·

ثم وضع الفقهاء نظام الحسبة فى الاسلام كمؤيـد مادى للتكافل الاجتماعى ، والحيلولة دون الافتئـات عليه أو الاحتيال على عدم تنفيذه ، فاوجب هذا النظام تنفيذ هذه القاعدة على كل المرافق الحيوية فى الدولة صيانة للمجتمع من الظلم والفساد·

هذا ، والتكافل اذ ينبثق من الخصائص الانسانيـة التى اصلها القرآن والسنة يصبح أداة فعالة فى حفظ كيان المجتمع الاسلامى ، وذلك بحفظه مـن التدهـور والخذلان أمام عدو متربص مهاجم ، وذلك بـالحفـاظ على هذه الخصائص الانسانية وتنميتها، وذلك لايتاتى الا بالحيلولة دون تسرب ولاية الاجنبى على بلادنـا، لان مالا يتحقق به الواجب فهو واجب·

على هامش مؤتمراتنا الأدبية :

الاديب العربي والشعب

د . عبد الله شريط
استاذ بكلية الآداب
جامعة الجزائر

لو اردنا ان نقيم موقف الاديب العربى من مجتمعه ، واظن ان هذا التقييم من اهم واجباتنا اليوم بعد نصف قرن من يقظة العالم العربى الحديثة ، ولو اردنا ان نجمل هذا التقييم فى خطوط رئيسية ، لوجدناه على ما اعتقد يتمثل فى المراحل التالية :

المرحلـة النضاليـة :

كـان فى العصر الذى نسميه جاهليا اديبـا شعبيا حقا ، وفى صدر الاسلام كان اديبا مناضلا، وفى العصر الاموى كان اديبا سياسيا ، وبعد ذلك دخل فى حيـاة ارستقراطية فارسية انعزل فيها عن الشعب · وفـى عصور الانحطـاط الطويلـة فقـد وجوده تماما ثـم فى عصر الاستعمار لـم ينفصل عن الشعب فحسب بل انفصل عـن امته باكملها ، والتحق بالحضارات الحديثة مخلفا وراءه شعبـه وتـراث شعبـه فى وادى الاهمـال والنسيان ، لان الثقافة الحديثة وجدهـا امامـه جاهزة يستطيـع استغلالها بسهولة اما تراث شعبه فيتطلب خلقـا من جديد ·

هذا بصورة اجمالية ، فـالمجتمع العربى فى الجاهلية كان مجتمعا طبقيا من الناحية الاقتصادية والاجتماعية ولكنه كان مجتمعا ديمقراطيا شعبيـا متجانسا متلائما لا تناقض فيه من الناحية الادبية او الفكرية ولعلنا نجد سبب ذلك واضحا فى اشارة عند بن خلدون يتحدث فيها عـن موضوع آخـر ، وهو ان اللغـة كانت فطريـة وتبعية بالنسبة لكـل الطبقات فلم يكن الغنى قادرا على تعلمها والفقير عاجزا عن ذلك كما اصبح الأمـر فيما بعد ، بـل كانت اللغة رابطا طبيعيا بين كـل الطبقات مهمـا تفاوتت اقتصاديا او اجتماعيا ، ولم تكـن هنـاك لغة للخاصة واخرى للعامـة ، فالثروة اللغويـة واحدة بالنسبة للجميع ، والادارة التى تحمل هذه اللغـة وتنتقل بها من طبقـة الى اخرى كانت اداة واحدة ومـن الشعر الى جانب الحكـم والامثـال والخطب والاقاصيص الاسطوريـة واذا قيل عـن الشعر انه ديوان العرب فانـه كذلك حقـا بالنسبة لجميع العرب لابالنسبة للمتعلمين منهم او الاغنياء دون الاميين او الفقراء ، ان المنزلـة الثقافية لـم تكن تتفاوت بتفاوت المستوى الاجتماعى باى شكل مـن الاشكال ، ولا يستطيع احد ان يقـول لنـا ان الشعر الجاهلى كان يصور الحيـاة الارستقراطية فى قريش دون سواها ، لا بـل نحن نجد الاصداء والصور التى يحملها شعر الشنفرى الصعلوك هى نفس الصور والاصداء التى يحملها امـرؤ القيس الأميـر ، وهى ايضـا نفس الاهتمامـات والمثـل الاخلاقية ·

فى العهد الاسلامى اكتسب الاديب العـربى روحا نضالية واخلاقية جديدة ومثلا عقائدية عـن الديـن دخـل بها الى معترك سيـاسى فى العهـد الامـوى · وبقى الاديب العـربى علـى احترامـه لانتاجه الادبى معتبرا ايـاه ذلك المحرك العاطفى والسياسى يستخدمه فى نصرة مذهب او اتجاه ، وان كان البعض مـن فحولهم قد مال الى الدعـة والافراط فى التغزل الا ان البعض الآخر ، وخاصة الخوارج ، اصبح عندهم الشعر سلاحا من اخطر ما يخشاه خصومهم لما فيه من الشعلة النضالية ، والطهر الدينى والسمو الخلقى الى جانب الصور الحية الرائعـة والتعابير الفخمة ، كمـا ظـل الى جانبهم شعراء الشيعة يدونون مآسيهم ويندبـون حظهم فى شعر كله الم وبكاء ، ولئن خلا من الروح النضالية · الا ان كـلا مـن اولئك وهـؤلاء ظـل شعرهم ، كما كان الشعر الجاهلى بالنسبة للقبيلة، شعرا يسمو بـه صاحبه عـن احلامـه الشخصية وفرديته الضيقة وقضاء حوائجه التافهة ·

هذه الفترة من حياة الاديب العربى وتاريخه والتى استغرقت العصر الجاهلى وصدر الاسـلام والعصر الاموى يمكـن ان ندعوها كلها بالمرحلـة النضالية فى الشعر العربى ، هى المرحلة التى كان فيها الشاعر، وهو الصورة المفردة للمثقف العربى

لا يعيش ادبه من اجل نفسه بل من اجل قبيلته او المثل الاعلى لقومه أو الدعوة الروحية لامتـه ، او الالتزام الفكرى لمذهب يدين به دون آخر ، ويلاقى فى سبيل كل ذلك مـن المتـاعب والعنت والتشرد اكثر مما يلاقى فيه من المجد وعلو المكانة والمنفعة المـاديـة ·

مرحلة الانحراف :

تبدا هذه المرحلة بالعصر العباسى الذى دخل فيه الأديب العربى فى امتحان قاس خسره الى اليوم· وذلك كما يقول ابن خلدون « لما غلب العرب على الفـرس والتـرك فخالطوهم وتداولت بينهم لغاتهم فى الاكرة والفلاحين والسبى الذين اتخذوهم خولا ودايات واضآرا ومراضع · وكذا اهـل الاندلس مع عجم الجلالقة والانفرجة، واصبح العربى يدخل هذا المجتمع الخليط فيجد اهله كما قال اعرابى : « يلحنون ويربحون ونحن لا نلحن ولا نـربح » · امـا حياة هذا المجتمع فقد دخلتها الطبقيـة لأول مرة · يقول عنها الجاحظ « ضراب اللبن والطيان والمـراش ، وكذلك مـا صغـر مـن التجـارات والصناعات ، الا ترون ان الاموال كثيرا ما تكون عند الكتـاب وعند اصحاب الجواهر والوشى والانماط والصاغة ··» اما الحكام فى هذا المجتمع فقد بلغوا ذروة انفصالهم عن الشعب فى حياتهـم وليس فقط فى أساليب حكمهم ، ذلك الاسلوب الذى بداه الحجاج قبل ذلك وقال عنه اعرابى ساله عنه عمر : « لقد تركته يـا امير المؤمنين يظلم وحده » يقصد : يحكم وحده دون استشارة غيره ·

الكتـاب اذن فى هـذا الانفصال اختـاروا الانضمام لا الى السقـاء والطيـان وضراب اللبن والمراث والتـاجر الصغير والفلاح الصغير ، بـل اختاروا ان يكونوا فى طبقـة الحكـام واصحاب الجـواهر والوشى والصاغة والنخاسين · حتـى ان الجـاحظ يوازن بينهم وبيـن اصحاب الحرف واهـل الأسواق فى التنـافس والتنـاحر فيجد ان الكتاب لم يكونوا جديرين بمهنتهم فهم « يتنافسون كالكلاب يمر بها اصناف الناس فلا يتحركون ، وان مـر بهـم كلب منهـم نهضوا اليـه باجمعهم حتى يقتتلوا فى حين انك لـو نظرت الى القصابين فى سوقهم لوجدت احدهم ان اعلن حاجته الى المـال سارع الآخرون لعونه وجعلوا ربح يوم من كسبهم· فاين هؤلاء من اولئك ؟ » (انظر الجاحظ والحضارة العباسية للدكتورة وديعة طه النجم) · وبعد حكم الجاحظ هذا على الأديب العباسى يحكم عليه ابن خلدون بحكم لا يقل قساوة عندما يقول : « ثم جاء خلف لم يكن اللسان وانما تعلموه صناعة، فمدحوا باشعارهم امـراء العجم الذين ليس اللسان لهـم طالبين معروفهم فقط لا سوى ذلك عـن الاغراض كمـا فعلـه حبيب والبحترى والمتنبى وبن هـانىء ومن بعدهم ، فصار غرض الشعر فى الغالب انمـا هو الكذب والاستجداء لذهاب المنافع التى كـانت فيه للأولين » ·

ابن خلدون هنا يربط بين هذه الارستقراطية وبيـن العجمة فى ان كلتيهما دخيلة على الحيـاة العربية ، فاصبحت الثقافة ذات قيمة تجارية ولـم تعد لها القيمة الاخلاقية والنضالية التى كانت لها فى العصرين الجاهلى والاسلامى الاول ·

مرحلة التحجر والاستعمار :

فى عصـر التحجـر أو مـا يسمى بعصـر الانحطاط لا حاجة بنا الى الاضافة فيـه اكثر مـن اختصـاره فى كلمـة واحـدة وهى ان الاديب أو الكـاتب او الشـاعر اصبح اميـا ليس لـه حتى

البضاعة الثقافية التى كـانت لزميلـه فى العصر الذى اصطلح على تسميته بالعصر العباسى • كل مـا بقى لـه من الثقـافة فى مغربنـا العربى على الخصوص هو قواعد اللغـة لا اللغة نفسها كمـا يقول بن خلدون • يعرف النحو ولكنه لا يعرف ماذا يصنع بالنحو • حتى يشبهه ابن خلدون بمن يعلمك قواعد النجـارة والخياطة ولكنـه لا يعرف شيئـا من الخياطة والنجارة نفسها • ولكن الفترة التى يحسـن ان نتوسع فيهـا بعض الشىء هى فتـرة الاستعمار التى شاهدنا فيها الاديب مثل غيره من المواطنين يتململ ويحـاول الخروج مـن منطقـة الاختناق • فنجد المثقفين عندنا فى الجزائر ــ فيما يرى الاستاذ مصطفى الاشرف ــ منذ اوائل الغزو الفرنسى يشكلون روح المقاومة وفى بعض الأحيان اطرهـا السياسية والعسكرية • وأن الاميـر عبد القـادر وهو الشاعر المفكر جمع حولـه النخبـة الممتازة من المفكرين فى زمنه موكلا اليهم المسؤوليات الجسام ضمن الدولة الجزائرية التى كانت يومئذ فى حالة حرب• وكان تكوين هذه النخبـة الدينى والفقهى مستمدا من ثقافة ذلك الزمن ومن التراث العربى القديم •

ولكن كان من نتائج تلك الحرب الاستعمارية التـى دامـت اربـعيـن سنـة ان قضت علـى عدد كبير مـن رجالات هذه النخبـة المفكرة التى كانت من جهة ثانية بحكم منشئها الريفى قد الفت الحياة العملية والجهد الجسدى القاسى ، بل الفت النضال المسلح لمقاومة الغزو الاجنبى ، اقـول ان عددا كبيرا مـن هذه النخبـة ذهب ضحية المعارك والفوضى والتهديم المنظم للمدارس والمكتبات وقد ظل الامير عبد القادر ولفيف من مساعديه نموذجا لثقافة موغلة فى المحافظة الا انهـا تحتفظ بمزيـة تكوين رجال متكاملين متجاوبين مع مثلهم الاعلى فى الحرية والمنازع الانسانية •

ويمكننا القول ايضا أن هذه المآثر النضالية فى المثقف العربى بالجزائر قد ظلت ارثـا استطاع ليل الاستعمار الطويل ان يخفيـه ويخنقـه ويشله زمنا طويلا ولكنه لم يستطع أن يقضى عليه تماما • فلـم تكد النهضة السياسية تسترجع كلمتهـا بعد الحرب العالمية الاولى حتى وجدت المثقف الجزائرى الى جانبها يواكبهـا فى المسيرة يدفعهـا احيانـا وتدفعه احيانا اخرى ، وتحول وعيه السياسى فى هذه المرحلة الجديدة الى شىء من الوعى القومى ايضـــا •

نعم ان التكوين العلمى لهذه النخبة ظل الى هذا العهد تكوينا دينيا تقليديا فى مصر او تـونس او المغرب ، وهم بالاضافة الى ذلك قليلو العدد جدا كما ظل المثقفون عندنا ــ واعنى بهم دائما المثقفين بالعربية ــ مفصولين عن الثقافة الحديثة • وعندما استانفوا المعركـة القـومية الى جـانب النضـال السياسى لم يستخدموا الأدب فى صورته الحديثة سلاحا فى هذه المعركة ، بـل استخدموا التوعيـة الدينية السلفيـة التى كـانت تجد صدى بعيدا فى الأوساط الشعبية كما يعتمدون أيضا الى حـد مـا على الشعر الذى كان تاثيره أقـل فعالية لانتشـار الامية فى الريف والمدينة معا ، والذى كـان ثمرة من ثمار سياسة التجهيل المنظم الذى حققه الغـزو الفرنسى طيلة قرن من الزمن والذى يعد المسؤول الاول عما بلغته اللغة والثقافة بصورة عامة مـن تدهور يكاد يتخذ فى الجزائر طابعا مـن القساوة والحدة لا يوجد فى غيرهـا مـن انحـاء الـوطن العربى • يضـاف الى التجهيل الثقـافى واللغوى

المنظم التجهيل الفكرى وتشجيع الاباطيل والعقلية الخرافية فى الاوساط الشعبية ·

وفى اوائل الحرب العالمية الثانية ظهر كتاب جزائريون باللغة الفرنسية تنبهوا لبعض القيم الوطنية ولم يكن عملهم ناتجا عن ثقافتهم الفرنسية بقدر ما كان ناتجا عن الانقلابات التى سببتها هذه الحرب والتكوين العقائدى عند بعضهم ومشاركة بعضهم الآخر فى حوادث ١٩٤٥ الدامية فاخذ هذا الادب يعكس ولو بصورة ناقصة حقيقة جزائرية ·

ولكن هذا الادب مع ذلك لم يكن انعكاسا اصيلا للمجتمع الجزائرى وبخاصة على مستوى الجماهير الشعبية الكادحة المستغلة ، ولا الشعب بصفة عامة بفضائله وانسانيته ومقاومته الصامتة او العلنية للضغط الاستعمارى · ان هؤلاء الكتاب بحكم تكوينهم كانوا بعيدين عن التقاليد الشعبية فى المدن وخاصة فى الريف ، فعبروا بصورة تعليمية جافة عن واقع محدود محلى خيل اليهم انه واقع البلاد بجملتها · انهم عجزوا ايضا ـ مثلهم فى ذلك مثل زملائهم المثقفين بالفصحى ـ عن استثمار ينابيع الادب الشعبى الحية ، وماساة هذا الادب الجزائرى المكتوب بالفرنسية انه يجد قراءه خارج بلاده ، وخاصة فى فرنسا حيث يقرأه الناس يريدون تهدئة اصوات ضمائرهم · اما الشعب الجزائرى فهو وحده القادر على ان يحكم على اصالة هذه الآثار · ومع ذلك فان الرواية الجزائرية المكتوبة بالفرنسية اذا لم تعكس بامانة صادقة نضال الشعب فقد طبعت نزوعه نحو الحرية والحقيقة· (انظر كتاب « الجزائر امة ومجتمعا » لمصطفى الاشرف)

والحق اننا هنا لا نستطيع ان نلقى التبعية كلها على المثقفين فى هذه الفترة لأنهم كانوا ضحية ظروف سابقة لوجودهم ، بل خارجة حتى عن ظروف مجتمعهم الراهنة · لقد كانوا فى مجموعهم من ابناء الشعب ، ابناء التجار الصغار وصغار الملاكين وابناء العمال والفلاحين ، او من الايتام العصاميين الذين اقتلعوا اشواك الامية والجهل عن انفسهم باظافرهم العارية ، فالذى وجد امامه العربية المتجمدة طريقا للثقافة اخذ بها والذى وجد السبيل مهياة بالفرنسية لم يتردد فى التزود منها· ولكن الذى تعلم الفرنسية لم ياخذ اللغة وحدها ، بل اخذ معها مفاهيمها الحياتية وقوالبها الذهنية وطمح الى المستوى الحضارى الذى لابنائها · والذى تثقف بالعربية اخذ ايضا ما فيها من رواسب الانحطاط ومن السلبية والاكتفاء بما تيسر من أسباب الحياة الفكرية · وكان ما نتج عن هذا الوضع عندنا فى الجزائر كما يقول الاشرف هو ان « نجد فى بلدنا لغتين كتابيتين ولغة ثالثة هى لغة التخاطب · وكل من هذه المجالات وهذه الثقافات نمت بمعزل عن الأخرى · فنحن بازاء كتل مبعثرة لارابط بينها ولا تخضع لاى تطور تبادلى ·· ان الجزائر لم تستعمر طيلة قرن وثلث القرن دون ان تدفع الثمن ، وهى اليوم تواجه تاثيرات اجنبية ولكنها لن تتمكن من هذه المواجهة بصورة فعالة الا اذا عزمت على القيام بعملية تحويل صعبة متسلسلة تبدا بالتعليم وتنتهى الى البحث المنظم والابداع فى كل المجالات مارة حتما بتلك الكتلة الرئيسية التى هى فى آن واحد الخصم والحكم وهى الجمهور المتشدد الفطن ·

وفى هذا الموضوع ايضا يقول الاستاذ محمد سعيدى : « اننا اذا اردنا ان ناخذ الجزائر كمثال للمشكل الثقافى الذى تواجهه الشعوب النامية نجد الجزائر المستقلة ورثت تركة ثقيلة متكونة من ثقافة الاقطاع وما

يتبعها من تعصب دينى وقبلى ومن انانية وتسلط ، ومن ثقافة الكولون الفرنسيين الذين كانوا يمثلون قمة الاقطاع الاوروبى ومن خليط من الثقافة الفرنسية المشوهة . ويمثل «الماساة» الثقافية فى بلادنا فقدان لغة جامعة يمكن لكل المواطنين التفاهم بها فى شؤونهم.عندنا قطاع من المثقفين بالفرنسية وهم فى غالبهم غرباء عن الجماهير الشعبية الواسعة وجماعة من المثقفين بالعربية ولكن تنقص الغالبية منهم ديناميكية الثقافة المعاصرة فهم مشدودون الى الماضى اكثر مما هم منطلقون الى المستقبل ، وفى وسط هذين التيارين تقف جماعة قليلة جدا من مزدوجى الثقافة وهم يشقون طريقهم فى جبال من الصعاب والتناقضات.

ان الشعوذة ما زالت منتشرة عندنا وفى الجزائر الثائرة استطاع مشعوذ ان يحدث «ضجة» وان يستولى على عقول كثير من الجماهير ويسلبها وعيها ونقودها .

وما زالت التعاويذ تسيطر على عقول الاغلبية الواسعة من المواطنية فى الارياف والقرى ، وما زالت العقلية الطبقية « مجذرة » فى الوطن العربى كله : فقراء واغنياء ، علماء ، وجهال ، سعداء واشقياء ، وماشاكل ذلك من القدرية العمياء . وهذه الوضعية هى التى جعلت عددا ضخما من اطبائنا وحشيين يحرصون على ملء جيوبهم اكثر مما يحرصون على رعاية صحة المواطنين وسلامتها وكذلك مهندسين ومحامين واساتذة وحشدا كبيرا من المواطنين البيروقراطيين والمحترفين السياسيين ومن الاساتذة والكتاب والصحفيين والفنانين الذين لا يعملون لاسعاد المواطنين وخدمتهم بما حصلوا عليه من علم وثقافة ، وانما كل همهم السباق لتقاسم ثورة الوطن .

وتزخر اليوم الولايات المتحدة وبريطانيا وفرنسا بأثمن الاطارات الثقافية من الناحية الكيفية من المواطنين العرب الذين يتركون شعوبهم التى تناضل من اجل التغير الاجتماعى ويلتجئون الى البلدان الغربية الرجعية التى تغويهم بالمال والجاه.

لعلنا (١) من هذا العرض الموجز يمكن ان نخرج بتقييم موضوعى لموقف اديبنا من مجتمعه على ضوء القيم الجديدة التى ياخذ بها العالم الحديث اليوم دون ان نضطر الى اشارة قضية الالتزام او عدمه . اذ اننا نتحدث عن الالتزام لا عن الالزام ، عن شعور الاديب بمسؤوليته كمواطن فى مجتمعه شعورا داخليا اختياريا اى شعورا اخلاقيا على نحو ما يؤمن به كنط .

ولقد استشهدت ببعض ما يعالجه كتابنا اليوم فى الجزائر عن مشكل القطيعة المستحكمة بين اديبنا وبين جماهير الشعب لأبين ان هذه المشكلة نعيشها فى الجزائر بشىء كثير من الحدة والتوتر . ونحن سائرون فى طريق صعب فى هذا الميدان الثقافى ، لانه ليس طريق الاستسلام للاوضاع التاريخية والاجتماعية التى فرضت على جيلنا . بل نحن نبحث عن اصل الداء ونحن عازمون على اقتلاعه من طباعنا ومن وسطنا مهما كان هذا الاقتلاع مؤلما لنصل الى الحل الذى نعتقد انه لا مفر منه ، وهو ان يندمج الاديب فى

---

١) يلاحظ القارى، ان كل هذه المواضيع الملحة التى هى مواضيع تخلف لم يتفطن اليها الادباء العرب بعد . بل عقد مؤتمرهم الاخير فى تونس تحت شعار : الادب والتكنولوجيا ـ كما لو اننا بلغنا من التقدم التكنولوجى حدا اصبح به يشكل لنا مشكلة صحية او اخلاقية او حضارية فى حياتنا ! (الاصالة) .

شعبه لا بحياته اليومية فقط بل بانتاجه ، فيتفاعل معه ويستطيع ان يتاثر به ويؤثر فيه ويستطيع ان يحركه ويتحرك به ويقضى على هذه الغربة التى قضت عليه بان يعيش بها فى صميم مجتمعه ٠

ان ثورتنا الوحيدة سواء كانت اقتصادية او سياسية او ثقافية هى الشعب وعزلة اديبنا عن الشعب هى التى جعلت اديبنا يمد يده للانتاج الخارجى ، اكثر مما يستوحى الثروة الهائلة التى تنطوى عليها حياة شعبه من التجارب الانسانية الخالدة ٠

ان هناك ظاهرة بقيت مهملة فى تاريخنا الفكرى ، وهى ان تراثنا السياسى وبطولاتنا الشعبية وحروبنا التى خضناها مع الغزاة الاجانب مثل حياة شعبنا اليومية والحضارية ، وتقاليده وعاداته ، كل ذلك ظل احداثا تاريخية جامدة فى الحدود التى كتب له فيها ان يسجل فى التاريخ ، ولم يتحول بعد الى تراث ادبى او فنى يسجل تلك الاحداث تسجيلا حيا ، تعيشه اجيالنا وتستاثر به وتنطبع بطابعه ٠ وهذه الثغرة فى نظرى لعبت دورا كبيرا فى الشعور بالاستخفاف الذى يقابل به شبابنا تراثنا الحضارى ٠ بل هو يشعر ان تاريخنا نفسه فارغ من التجارب الانسانية ومن البطولات والقيم ٠

واذا كان للقاءاتنا هذه من فائدة فهى لا تحققها الا بقدر ما تعبىء من طاقاتنا الفكرية لتوجيهها هذه الوجهة بشكل منظم ومتضامن ٠ وان اختلاف الانظمة السياسية لبلداننا لاعلاقة له فى نظرى بهذا الموضوع ٠ فلتكن هذه الانظمة اشتراكية او ملكية او جمهورية او ماشاءت أن تكون ، فان النقطة التى نستطيع ان نلتقى فيها نحن فى هذه الانظمة هى خدمة الشعب واخراجه من منطقة التخلف الذهنى ورفع مستواه العقلى والانسانى ٠

الجراحُ التي لا تنام

مُفدي زكرياء

نطق الجرح، فاخرستُ الكلاما — مهرجان الشعر، أقريك السّلاما

وأحيّيك، على جمر الغضا — وأهاديك كلامًا... لا كلامًا!

وأغنيك، تراتيل الدّما — وتسابيحَ الثكالى، والأيامى

وأناجيك، ولي فيك رجاء — من جراحاتٍ، أبت أن لا تنامى...

نزلا، في رفرف الخلد الذي ... لعُلاه، قعد الدهرُ، وقاما
عانقوا الأرواح، في هذا الحمى ... وأهبطوا الخضراء، إخوانا كراما
واقرؤوا الأمجاد في ألواحها ... واسألوا - عن طبعها، الشعب الهماما
تونس الخضراء، نشيد في فمي ... باركوا - في قدسها، البيت الحراما
زرع الزيتون فيها رحمة ... وسلاما، علم السجع الحماما
زانها الرشد، وزكاها الحجى ... ومضى يخطو واياها، قواما
ضرب التفكير منها مثلا ... يلهم الدنيا، اتزانا، وانسجاما
وانطوى الإنسان في آلامه ... فبراها، مبدع الكون - ابتساما
وتداعى الحب، في أعماقه ... فتلافاه حبيبي فاستقاما
كلما طفت بها، عاد شبابي ... ، واكتوى من حبها القلب، فهاما
مهرجان الشعر في أرض الفدا ... والبطولات ... جلالا، واحتراما
ضاق صدر الشعر بالشعر، فلا ... تلبسوا - التنزيل - لهوا وغراما
لم يعد يطربني شعر الهوى ... وعذابي في لظى كان غراما
عمر الخيام ... مهما هاجني ... للغوايات، تذكرت الخياما !!!

أنا من حطمت كأسي، بعدما ... أترعوها من دم الشعب مداما
أنا من أهرقت دني عندما ... أسكر الوهمُ السهارى، والندامى
وسلا القلب من الحبِّ فما ... عاد يرعى ظبية، ترعى الخزامى!
وَيح هذا القلب... ما أكفره!! ... مَا الذي أوحاه أن يجفو الهياما ؟
إن هذا القلب كونٌ غامض ... هدّه الخطبُ، فأبقاه حطاما
ألهمته، ثورتي، في مغربي ... فغدا بالنار صبًّا مستهاما
سُفراء الشعر، من وحي الدمَا ... شَرّفوا الوحي، وفاءً، والتزامًا
وارفضوا شعر (الخنافيس) الذى ... صَوبوه للأصالات، سهاما
واغمسوا الريشة في أكبادكم ... واغمروا الألواح، نورًا، وضراما
وابعثوها، مَع أملاك السّما ... لفلسطين... صَلاة وسَلاما
واسألوا العرب، متى يَسموا النهى؟؟ ... وَمتى يَصحو السكارى؟؟ وإلى ما
وَمتى نذرو يمينًا، ويسارًا ... يتقاضانا... اقتناصًا واغتناما؟
لابن عفان، قميصٌ واحدٌ ... فارحموه... فهو يأبى الاقتساما
وَضمير النفط حرٌّ، لم يَدَع ... بيد الدولار، والروبل الزماما

وشتات الصف تخزيه الدما ... وتلقيه، انهيارًا وانهزاما
هجم الرجس على أقدارنا ... وتهجمنا اجترامًا، واتهاما
ووقفنا بين شدقي، مارد ... نخجل الكون ضجيجًا، وخصاما
والشعارات ... وما اسخفها ... تركت يعرب، يستف الرغاما
وملأنا بالأناشيد، الدنا ... والدنا تصخب، أحداثًا جساما
سخر العلم يهودًا فاهتدى ... وتعللنا بأمجاد القدامى
كم بكينا مع (قفا نبك) فلم ... نك نبكي - كامرئ القيس - قياما..
وعقدنا قممًا ... لكننا ... ما بلغنا في مراميها المراما..
وانحرفنا عن مدى أهدافنا ... وصرفنا عن سوانا الاهتماما..
ونفضنا من فلسطين يدًا ... وبخلنا... فذكرناها... احتشاما!
وتفاوضنا فرادى ،،، والردى ... جاثم، ينقعنا الموت الزؤاما..
بيدق الشطرنج ... ما عاد به ... مغنم ... طوع هواه نترامى
وفلسطين لها أكبادها ... بلغوا الرشد... وما عادوا يتامى!!

فاعضدوا زحف بنيها تنتصر   وترج الظلم فيها، والظلاما
واتركوا الرشاش، يعقد قمة   لفلسطين ... بها ترفع هاما
أخرست ألسنة النار اللغى   فدعوا النار تنهنه، من تعاما
وتقرر بلظاها، وضعنا   وتبدد عن طوايانا الركاما
وادفنوا التفكير في حكم غد!!   أيمينا؟..أم يسارا؟..أم قواما؟؟
وثقوا بالشعب ... يفرض حكمه   أوَ ما قد بلغ الشعب الفطاما؟؟
واسخروا بالتبعيات التي   تصنع الأصنام للفوضى سناما
وعلى نسف المبادي في الدنا   والأصالات ... تشيع الإنقساما
إن في الإسلام ما يهدي الورى   في المتاهات، وما يرسي النظاما
ودم الأحرار في مغربنا   علم الدنيا انصهارا والتحاما
وحدته في الوعي، أهدافه   فغدا في ثورة الحق إماما
موطن، تسمو به أهدافه   وسجاياه، ويأبى أن يضاما
رفض الأحلام في واقعه   وتحاشى مع ماضيه الإصطداما
وتحدى الصمت في درب المنى   ومضى يفجأ بالعزم الأناما

جل هـذا الشعب... ما أروعه   علم الإنسان أن يرعى الذماما
هكذا أخلاقنا في مغرب   (وحدوي) بالمبادئ يتسامى
هكذا عودنا إيماننا   أن نرى النجدة فرضا ولزاما
هكذا علمنا إسلامنا   أن نرى الإسلام حبا ووئاما
وإذا ما جد جد، فاسألوا   مصرعنا، واسألوا عنا الشئاما
واسألوا عن صدقنا أندلسا   هل على أندلس (جيطان) دما
وإذا عاد لها جلادها   وطغى في الأرض حقدا وانتقاما
إنما الوزر على أبنائها   لا علينا... فاصرفوا عنا الملاما
هذه الأرض مثال للوفا   والرسالات، انفتاحا، وانتظاما
وإذا أنكرنا إخواننا   ذات يوم،،، أو ما كنا كراما،
بادلونا الصدق، والحب، عسى   يجد الجرح بأيدينا التئاما
وإذا ما فضل (العرب) الكلاما!!   مهرجان الشعر أقريك السلاما

مفدي زكرياء

فن المقامة

في النثر الجزائري الحديث

د. عبدالله ركيبي

أستاذ بكلية الآداب
- جامعة الجزائر -

الحلقة الثانية

في المقال السابق عرضنا لانواع من المقامة الادبية في النثر الجزائري الحديث ، واشرنا الى نوع جديد من هذا اللون راينا فيه اسلوبا جديدا لكتابة المقامة الادبية سواء من حيث الموضوع او الاسلوب او المحتوى ونعمد في هذا المقال الى عرض الموضوع بالتفصيل .

ومن البداية نذكر ان «المقامة الشعبية» التى كتبها ـ كما اسلفنا ـ «محمد بن علي» قد استخدم فيها طريقة القدماء من كتاب المقامات فى وصف الاحداث وتصوير البطل عن طريق الراوى ، وهو هنا ابن العربى . اما البطل فقد اختار له اسم «لحبيب بن عيسى» وربما فى تسمية الـــراوى ما يوحى بقصده من انه يوعز الى « العـــربى الجزائرى » فى ان يتأمل ما سيقصه عليـه ، ويفكر فى وضعه ووضع المجتمع الذى ينتـمى اليه .

على ان بطل المقامات ـ الحبيب بن عيسى ـ قد يتشابه مع بطلي الهمذانى والحريرى ، فهو يمتاز بالمكر والدهاء والحيلة ويتصف بالدعابـة والمرح وايضا فهو صعلوك متشرد لفظه المجتمع ، فانتقم منه باصطناع الحيلة والاستهتار . فالصفة المشتركة بين ابطال بعض المقامات القديمــة ومقامات كاتبنا ، هى انهم اناس فقراء معدمون، ضاقت بهم السبل وسدت فى وجوههم طـــرق الرزق الشريفة فى وطنهم فعمدوا الى الحيلـــة والتحايل على الآخرين .

فبطل مقاماتنا ـ الحبيب بن عيسى ـ هـــو الآخر لا يملك سوى دهائه وسعة حيلته واعتمد على ذلك لكسب رزقه وعيشه ، ورغم ان الكاتب احيانا يرسمه فى صورة البطل المستهتر الدجال، الا اننا مع هذا نتعاطف معه اكثر مما نتعاطف مع ابطال المقامات الاخرى لان وضع البطل فى المجتمع الجزائرى غيره فى المجتمع القديم ، صحيح ان ابطال المقامات القديمة عانوا من الفقر ومـن الطبقية ومن الفروق الاجتماعية والاقتصــادية المادية ، ولكنها لم تبلغ الفروق التى عاش فيها الفرد الجزائرى تحت الاحتلال الاستعمــارى . فقد تعمد الاحتلال اذلال الفرد والشعب معــا ، واستولى المعمــرون على كل شيء ، ولم يتــركوا للطبقة الشعبية ـ ومنها بطـل هذه المقامـات فرصة للحياة الكريمة ـ ومن ثمة وجد هـــذا النموذج الذى يتكسب بالحيلة والدهاء والاستهتار ايضا . ومما يزيد من تعاطفنا مع هذه الشخصية ان المؤلف صور بطله فى صورة فكاهية وباسلوب ساخر فى أحيان كثيرة ، يضاف الى ذلك انـــه يضعه فى مواقف مختلفة وينوع من شخصيتـه فى الظاهر ، ولكن تبقى الحقيقة واحدة ويبــقى الهدف واحدا ، هو نقد المجتمع والاوضـــاع السيئة ، وهو فى تنويعه لحال البطل يقصـــد الترويح عن المتلقى وكذلك نقد الواقع والظروف والبيئات التى تعج بالمشاكل المتعددة ، ويقـدم المؤلف بطله على هذا النحو : «وجدت ابن عيسى الهوالى يتلاعب بالاوصاف والاحوال ، فمـرة يحضر مع الطلبة فى الجنايز ، وطورا يقصـد خطبة العجايز ، وتارة يميل الى مجالس العلامة واخرى يحضر مع كبار الجماعة ، وساعة يـاتى راكبا مع الميعاد ، ويتخالى مع الامراء والقياد ..» فهذه الاوصاف لبطل المقامات تدل على ان الكاتب يهدف الى رسم صورة لهذه الشخصية التى تندس بين الفئات تبحث عن رزقها اينما وجدته .

على ان المؤلف لم يرسم لنا شخصية البطـل رسما دقيقا وانما يكتفى بالملامح العامة ، فهـو

ينتقل من بلدة الى اخرى ومن حال لغيره ، ولا يعنى الكاتب بنفسية البطل وسماته الا نادرا ، انما تعنيه الاوصاف الجسدية ، فبطله تقدم فى السن فازداد ترهلا ، وبدأ الشيب يدب فى راسه واذا سار يهرول ويبدو كانه « يستنكف » على وجهه ، وحين يضحك يقهقه من اعماقه ، واذا وقع فى مأزق يتخلص منه بسهولة عجيبة ويفر هاربا فى كل مرة يحدث له ذلك ، وهو شغوف بالنوادر والملح والنكت ، يسخر من الناس باستمرار او يرثى لغفلتهم وجهلهم .

وبالرغم من ان هذه الشخصية لا تتطور فى تفكيرها كثيرا ، فان التنوع يبدو فى مواقفها واساليبها ، وقد احس الكاتب بان تنوع هذه المواقف يؤثر فى المتلقى ويضفى الحيوية على بطله وعلى الحدث او الاحداث معا ، فجعله تارة رجلا أعزب وأخرى متزوجا ولديه أطفال ، ومرة هو أرمل ــ وكثيرا ما يمهد للحدث بوصف موقف البطل وحاله ومظهره حتى يعدنا لتلقى الخبر او النهاية ، مفرحة او محزنة : « اذا رايت شيخنا ابن عيسى طالعا مع الواد مهدونا فى مشيته كانه من اهل الرشاد ، فلقيته ماشيا بالحى وطرت عليه من القفى ، ولما سلمت عليه وسألته عن احواله وكيف حاله من امتحاله ، زفر زفرة المفترق وكاد من الغيظ يختنق ... » .

فقد صور هيئته هنا فى صورة الشخص المتعب مثل « اهل الرشاد » وهو بهذا يشير الى واقع اصبح فيه اهل الخير والرشاد فى ضنك وتعب ، ولكنه فى نفس الوقت يمهد لبطله الذى خسر المغامرة التى سعى اليها .

والواقع ان هناك سمة أخرى تميز بطل هذه المقامات عن غيرها هى انه فى معظم الاحيان ناجح فى مغامرته وأهدافه وخاصة مع البسطاء الطيبين الذين ينتمى اليهم ، مع السذج ، مع « الطلبة » من أبناء الشعب ، لكنه فاشل ومواهبه تتعطل ولا تسعفه حين يصطدم بالسلطة . وهذا الشخص ليس محبا للمال فقط ولكنه محب للطعام أيضا فهو نهم حتى أنه قد يغمى عليه الا اذا وجد الطعام أمامه فينسى همومه واحزانه . وهذا يؤكد مرة أخرى وضعية هذه الطبقة الفقيرة التى كانت لا تجد حتى الطعام فى الفترة التى تصورها هذه المقامات .

واذا كنا قد عرضنا باختصار شديد لبطل هذه المقامات وكيف رسمه الكاتب ، فاننا نحاول بايجاز أكثر عرض مضمون هذه المقامات والافكار التى عالجها الكاتب من خلال هذه الشخصية دون أن نفيض القول فى ذلك لان المجال لا يتسع الى التفصيل .

فى المقامة الاولى ــ الصحراوية ــ يعرض فيها المؤلف الى قضية خطيرة لها مساس بالمجتمع الجزائرى فى الثلث الاخير من القرن الماضى ، ونعنى بها السخرة ، وهو يحدد تاريخها بعام 1882 ولعله يشير الى ثورة « أبى عمامة » فهو لا يذكرها حرفيا وانما يذكر الاحداث التى وقعت فى ذلك التاريخ ، ويسوق هذا على لسان

الراوى الذى ذهب مع جماعة ، ولكنهم تفـرقوا فى الطريق ، خوفا من البطش والظلم أو الموت . وحاول أن يختفى على أعين الناس وسمع رجلان يتحاوران ،فيقول أحدهما للآخر :« اعلم يا ولدى أنك اذا بليت بنوبة الســـخرة وعينت لتقطع فيافى الصحرا ، فكن صبورا على كيد الزمـــان ومحنه ... » .

وهذه النصيحة تجسد الظلم الذى سلط على الشعب بعد هـذه الثـــورة وكيف كان الناس يساقون بالجملة وتحت الارهاب لخدمة المعمرين الذين يسخرونهم لمآربهم الخاصـــة . وقد رأى الراوى صورا من هذه السخرة ، ورأى البطـل مع كثيرين غيره ، ويصفه وصفا حيا معبرا عمـا تعرض له من عذاب : « قد رق جلده واصـــفر لونه ، ثم ان لحمته هزلت ولحيته تكشردت ... » ويصف كيف رآه يبكى بدموع حارة فعطف عليه وأعطاه من المال ما يكفى لاطلاق سراحه ومنذ ذلك اليوم اختفى البطل ولم يعثر له على أثر .

والمؤلف بدأ بهذه الصـورة القاتمة للمجتمع الجـزائرى ليرســم بعد ذلك الخطوط العريضة للاوضاع الاجتماعية والاقتصـــادية والفكرية يستكمل بها شيئا فشيئا صورة الجزائـر فى تلك الفتـــرة . ولـــكى يربط الكاتب بين ظلم الاستعمار وبين مســـخه للعـــدالة والقضاء واستخدامه للقضـــاة الذين أصـــبحوا أداة قمع للاستعمار ، يسوق هذا فى المقامة الثـانية التى يصور فيها وجها آخر من وجوه الظلم متمثلا فى القضاء المتعسف بحيث يعاقب الفرد لأتفـه الاســـباب ، فابن عيسى عاقبـــه القاضى بأن : « يجلد على بطنه بمشحاط زيتون غلظة كالخنصر وطوله شبران ومفصلان ويجلـــد من يد طالب يكون سنه أكثر من (21) احدى وعشرين سنة ، بعدد ما مضت من الايام من السنة العجميـة من يوم التاريخ ، والضرب يكون متوسطا على بطنه مرتفقا ، وذلك أن يرفع المشحاط بينه وبين بطنه قـــدر ذراعين مالكيـة فقط ثم ينــــزل بخفة متوسطة .. » .

فالكاتب يبدو خبيرا بأساليب القضاة ــ وقـد كان قاضيا ــ يصف فى أسلوب ساخر ، الدقـة الكاملة فى اختيار العصـــا ومن يضرب بها ، ويعنى بالتفاصيل والجزئيات بل يستخدم حتى الالفاظ التى هى من قواميس القضــــاة ، وفى نفس الوقت يصور قســـوة القضـــاة وظلمه وتدهوره ، وقد أشار الى ضعف القضاء الاسلامى فى تلك الرحالة المعروف « محمد بيرم التونسى » فى كتابه : « صفوة الاعتبار بمستودع الامصـــار والاقطار .. » وذلك حين مر بالجزائر وســـجل مشاهداته ونقد القضاةوجهلهم بلواستهتارهم .

ويزيد من تجسيد صورة القاضى وعســـفه والسخرية منه أيضا ، فضـــلا عن عما سبق ، أن هذا القاضى لم يصدر حكمه هذا الا بعد أن قـرأ كثيرا فى كتب التفسير والحديث والفقه ، وحتى تكون المفارقة أكثر ايحاء وتعبيرا ، فان هـــذا العقاب انما سببه أن البطل طلب قليلا من التين من صاحب بستان فراوغه ولم يعطه شيئا فذهب ــ اى البطل ــ الى القاضى يشكوه له فعاقبه بالجلد

وعاقب صاحب البستان بغرامة وباقامة « زردة » تكون وليمة للطلبة العرب . ويأتى الحكم على القضاء حكما ساخرا قاسيا حين يسأل البطل عن عدم قدرته وعجزه عن الدفاع عن نفسه ، يقول : « يا ولدى ! ألم تعلم بأن الرشوة عبدة ، والدراهم زبدة ، وأن كبشا سمينا عند الطلبة أفضل من سبعين خطبة .. » . فالمزج بين السخرية والجد هى من سمات هذا الكاتب وقدرته على النقد فى ثوب الفكاهة .

وهو ـ كما أشرنا ـ يؤرقه الفقر الذى انتشر فى الجزائر فى عصره ، ويصوره من خلال مواقف مختلفة ، فهو فى المقامة الثالثة يختار مسرح أحداثه بين العائل والاعراش وينتسب لها مهما تعددت لهجاتها ولكنها تنكره ولا تعطيه شيئا فيغضب ويهجوها وربما كان يهدف ـ فوق أنه يصف الفقر ، فهو أيضا يهدف الى نقد الروح القبلية التى غذاها الاستعمار حتى يفتت وحدة الشعب الجزائرى ويمزق شمله ويجعله متناحرا مبعثر الاجزاء وهى دوافع معروفة .

كذلك فان المقامة الثالثة تعالج موضوع الكاتب المحبب الى نفسه ، وهو ضيق الرزق ، فبطله أينما ذهب لا يجد رزقا ولا ملجأ ولا معينا وانما يصادف التعب والطرد ، واذا ابتسمت له الحياة مرة فانها تقطب له مرات ، واذا سلم من السلطة فانه لا يسلم من اللصوص ، والربط بين الفقر واللصوصية له دلالته ومغزاه ، فالفقر تنشأ عنه الرذائل بما فيها اللصوصية .

والكاتب يكاد يتتبع مساوئ المجتمع فى وقته ، فهو فى المقامة الرابعة ينقد ظاهرة قراءة القرآن على الاموات بقصد التكسب ، وقد انتشرت فى عصره ولعلها ما زالت موجودة حتى اليوم فى بيئات معينة .

والواقع ان المقامة التى شذ فيها عن موضوعه وعن القضايا الاجتماعية هى المقامة الخامسة التى تحدث فيها عن جمال الطبيعة بوهران ورسم لها صورة أخاذة كما تحدث عن الخمر والموسيقى ، ولكنه لم يفصح عن هدفه من ذلك ، ويبدو أنه أراد أن يصور وضعا مغايرا للطبقة الاخرى التى تتمتع بالجاه والمال والنفوذ وتعيش منغمسة فى اللهو والشراب وتبحث عما يمتعها ويزجى فراغها ، ولكن على أية حال فان المقامة هى من النوع الرومانسى فى أسلوبها وطريقة الاداء فيها .

ومع هذا فان المؤلف سرعان ما رجع الى موضوعه ، الى الحديث عن الفقر والتخلف ، ولكنه يضع ذلك فى اطار جديد يعتمد هذه المرة على اللغز ـ كما فعل الحريرى قبله ـ فكان البطل يرمى بالالغاز واحدا فواحدا على مسامع بعض الفتيات وحين يعجزن عن الحل يطلب منهن الهبة لقاء عجزهن ، ويظهر البطل ذكاء ودهاء كبيرين ، كما تظهر سرعة بديهته واعتماده على الحيلة واعمال الفكر بهدف الكسب . ومما يؤكد ان الكاتب له خط واضح فى تصوير الفقر انه يلتجئ الى النساء بعد أن خاب أمله فى الرجال ، وهو يبرر ذلك فى قوله شعرا ملحونا :

يابن العــربى يا حبيبى   لا تلمنى فيما مرا
ان الدهــر سخى بيــدى   وصــير عيشى مرا

والكاتب يعى اخــلاق مجتمعه ويعرف عصره ومعاصريه فنراه يقدم تلك الصورة المتشــائمة السوداوية عن زمانه فيحــكم على اخلاق الناس بقوله أيضا ملحونا :

ما فيهم الا حسد وبغض   وبدلوا بالخير شرا

ومن هنا فهو يرفض الانتماء اليهم ، لانهــم اصبحوا فرديين أنانيين فمن حقه أن يرفضهم لانه افتقد الخير فى الرجال فمال الى النساء ، ولهــذا دلالة معينة :

وانى ضربت عنهم صفحا   ودحضتهم بالجزع فرا
ولذا الى النســـاء ملت   نلت ما يســد فقرا

والملاحظ ان الكاتب اقحم فى هذه المقــامه وصفا للمهـــرجانات التى كانت تقام فى وقتــه تحدث فيها عن الفروسية والرقص،وكان يراقص الفتيات ويعلمهن « فن الرقص » مقــابل مـكافاة ماليـــة ٠

وفى المقامة السابعة يستخدم شكل الرسالة ولكنه لا يعالج فيها قضيةواضحة بقدر ما يحاول اظهار براعته فى « فن التوســـل » وقدرته على التلاعب بالالفاظ والجمل وهى طريقة امتــاز بها الحريرى أيضا ٠

على أن الكاتب يعود مرة أخـــرى الى وصف أدواء المجتمع وأمراضه وما اســـتشرى فيه من مظاهر تدل على جمود فى الفكــر وعلى تخلف فى التفكير ، يعود الى هذا فى المقامة الثامنـــة التى كرسها لقضية خطيرة هى المتاجـــرة بالدين من الدجالين الذين يسخرونَ الدين لمآربهم الخاصــة ويضللون العامة باسمه ، ويستغلون البســـطاء والسذج الذين يعتقدون فى الزوايا والاضرحــة والاولياء ٠ يعرض لهذا من خلال ما كان يقــام من ولائم أو ما يسمى « بالوعدة » ويصف بطــل المقامة الذى كان يهتز مجذوبا مثل الآخـــرين ، وصفا حيا :

« يهتز كأنه برميل ويرمى بشرر ثقيل ، وحين يسأل عنه يقولون له : هذا شيخ أتى من المغرب الاقصى ٠٠ » ٠ والكاتب ينقد هـــذه الظاهــرة السلبية التى اجتاحت المجتمع الجزائرى فىالقرن الماضى بل واستمرت معه الى فترةَ متأخرة ٠ وهى تظهر أيضا أن كثيرا من مدعى « الولاية » كانوا يأتون من المغرب ويفدون على الجزائر ولهم شهرة ذائعة فى ادعاء اشياء كثيرة منــها قدرتهم ــ كما يزعمون ــ على فتح « الكنوز المغلقة » ومعرفة ما يغمض من الامور وادعــاء التصـــوف ، فبطلنــا استخدم هذه الطريقة ليعيش منها ويتكسب بها وادعى أنه قدم من المغرب حتى ينال رضى الناس عنــه ٠

ويصف الكاتب ــ فى صـــــور حية ــ تزاحم القوم على الطعام حــين قـــدم لهم ويصف بدقة « مقدم الزاوية » الذى يقوم بالدعاية للشـــيخ ويطلب من الناس أن يجـــزلوا له العطاء حتى ينالوا بركته ٠

والواقع أن عناية الكاتب بهذا الموضـــوع

والحاحه عليه يؤكد أن هذه المظاهر قد انتشرت وكثر المدعون والسماسرة باسم الدين وطغى التصوف على الحياة الفكرية والثقافية وكان لذلك كله أثره في عقول الناس حتى اختلط بالدين ما ليس منه · كما انتشرت البدع والخرافات وسيطر الوهم على العقول والقلوب بتشجيع من الاستعمار بحيث استمرأ رجال الطرق هذا الوضع ودأبوا على ترسيخه في أذهان العامة ، خاصة وأن الفترة التي كتبت فيها هذه المقامات هي الفترة التي اشتد فيها نشاط هذه الزوايا ومال أصحابها الى الراحة ومهادنة الاحتلال وبحثوا عن الاطمئنان والاستقرار فتعلقوا أشد التعلق بهذا الوضع ·

والكاتب يعي هذا جيدا ، فيجسده من خلال هذه الصورة لمقدم الطريقة : « هلموا أيها العباد : هذا سوق ماله نفاد ، فمن زين نيته نور سريرته، ومن خاب ظنه ، ضيع سعيه ·وهذا شيخنا الكبير خليفة السيد الامير فمن تعلق بأذياله ، نال جميع تنجاله ، ومن أراد اصلاح أموره فليبادر بما في مكتوبه (جيبه) ·· » ·

واذا كان الكاتب يصور الشخصية الثانية للزاوية وهي الداعية للشيخ القائمة على أموره ، فانه يصور أيضا فكرة انتساب هذه الطرق الدينية الى الاشراف ، وهذا الشيخ ينتسب للامير ، وهو يقصد الامير عبد القادر فيما يبدو لانه كان ينتمي الى احدى هذه الطرق الصوفية · وتكون المفارقة أشد حين ندرك أن الشيخ هنا انما هو بطل المقامات الذى تستر باسم الدين لانه فقير أراد أن يشترى دابة فعجز فالتجأ الى هذا الامر ·

ويعود الكاتب الى هذا الموضوع مرة أخرى في المقامة الثانية عشر ، ولكنه فيها يركز على المرابطين وكيف ضللوا الشعب وخاصة من حرم نعمة العلم والتعلم لا سيما أن الاستعمار شجع هذا الجهل وهذا التأخر حتى يظل الشعب بعيدا عن الواقع المر الذى يعيش فيه · ويكون هذا النقد من خلال وصف « الزردة » التي تقام في المساجد حيث يجتمع الناس وقت الفجر في انتظار المرابط او الشيخ الولي فيخرج لهم من ثنايا أمواج البحر فيحتفلون به ويلتمسون منه البركة والخير ·

على أن المؤلف هنا يظهر وعيا بالموضوع بحيث يؤكد بان هذه العادة ـ كما أطلق عليها ـ قد ذهبت ، ولكن الناس طالبوا بها والحوا في عودتها · وحتى يبعث الاهتمام فينا ، يجعل الخلاف يشتد بين المؤيدين لرجوعها والمعارضين لذلك ، حتى وصل الامر الى القضاء ، واجتمع العلماء واحتكموا الى الفقهاء فلم يصلوا الى اتفاق · وحتى يبرز الكاتب التناقض العجيب بين هدف العلم والعلماء في هذه المرحلة وبين الدجل باسم الدين ، بل وحتى يبرز جهل العلماء وخلافهم حول قضية لا تستحق هذا الخلاف ، فانه يعمد الى « شخص يضرب الرمل » فيحكم برجوع «الزردة»، بل لكي يبرز دور الاستعمار الفرنسي وحكمه الجائر وتشجيع هذه الظواهر السلبية فان الوالي

او الحاكم الاجنبى يدافع عن رجوع هـــذه العادة التى تدل على التخلف المادى والثقافى ٠

ومثلما هو شان الكاتب فى اظهـــار المفارقات بين هذه التناقضات المختلفة ، فانه أيضـا يجعل « الشيخ » لا يقدم سوى التمنيات والادعية مقابل الاموال التى تقدم له ، وان مشاكل الناس تحل ــ على يديه ــ بهذه التمتمات التى تصدر منه فى تكلف،ويضيف الى هذا كله صورة هذا «المرابط» الذى يلبس الثوب الجديد بينما الناس لا يجدون حتى الاسمال البالية ، وهى صورة طريفة معبرة عن الغرض المقصود ٠

ويتصل بهذا الموضوع أيضا ما ساد فى عصره من سحر وشعوذة واعتقاد فى هـــذه الاوهـــام والخرافات واعتقاد الناس خاصـــة فيما يتعلق بالزواج والطلاق وأثر السحر فى هـــذا ٠ وقد عنى الكاتب بتعلق الناس بهذه الامور السطحية الغيبية بأسلوب فكه ، ويقرن السـحر أحيـــانا بالفقر فالطلبة الذى يكتبون « الـرقى » يفعلون هذا بدافع فقرهم وبهدفالرزق ، ذلك أن عيشهم الصعب وسط ظروف قاسية يدفعهم الى هـــذا الموقف ، لهذا يسخر الكاتب من الطـــرق التى تستخدم فى هذا المضمار ، فكتب رســالة فيها رموز مما شاع فى هذه الرقى ، كتبها على لسان البطل بلهجة عامية واضحة يقول فيـها : « أجى سى اللام وآضره رينــج والمورميز رينـــد لواد ، فيز ، رينص ومع رينج ، الوالبة رينط ٠٠٠ »

فهذه الكلمات لا معنى لها مثل كثـير منها فى هذه المقامة وانما جاء بها الكاتب لينتقد الزيف والدجل عند مدعى السحر والشـــعوذة بهـذا الاسلوب الساخر القاسى فى كثير من الاحيـان ، وبوجه خاص حين يعرض للزواج وما يحيط بـه من غموض فى العلاقة بين الرجل والمرأة ٠

ومن المظاهر الســيئة التى عالجها الكاتب ما انتشر فى عصره وما زالت آثاره حتى الآن ، وهو نقد ظاهرة المرأة السمسارة او «الخاطبة» الـتى تتوسط بين الرجل والمرأة ٠ وقد هاجمها الكاتب فى مقامته العاشرة حيث ذكر ان البطل طلب من امرأة طاعنة فى السن ان تتوسط له لدى حبيبته ولكنها غدرت به فذهب الى الحاكم يشكوها فكان جزاؤه الركل والضرب ، ولعل الكاتب يقصد نقد البوليس ويجمع الى ذلك نقد المظاهر الكاذبة التى سادت فى عصره حين يلبس الشخص لباســـا نظيفا ويبـــدو فى هيئة « العـالم » أو « الفقيه المتدين » مثل البطل لان الشرطى ظنه من هـــذا الصنف من العلماء بينما هو يشكو من قضـــية تافهة ، قضية المرأة التى خدعته ٠ واغلب الظن أن الكاتب يهاجم أولئك الذين يتظاهرون بالعلم وهم جهـــال أغبياء مدعون وقد يأتون أشـــياء ويقترفون أمورا لا يفعلها من يحترم نفسه ، فوق أن المؤلف ينقد ــ كما أشرنا ــ السمسرة لقـــاء ثمن معين ٠ كذلك فانالكاتب هاجمتعدد اللهجات واختلافها وما تسببه من غموض فى المعنى ٠

بقيت المقامة الحادية عشر التى ضمنها الكاتب نقد بعض الامور ولكنه عنى فيها بالنصح والوعظ والارشاد الى جانب انه أعاد وصف مهرجان آخر بوهران وصف فيه الفروسية العربيـــة وبعض

التقاليد الجزائرية فى عصره والتى لا زالت حتى اليوم ، على أن الجدير بالملاحظة أن المؤلف استخدم هنا فى هذه المقامة تعبيرا سياسيا اطلقه فى هذه الفترة المتقدمة ، ونعنى به تعبير « الامة العربية » الذى ظهر مع اليقظة الحديثة ، ولكن الكاتب استخدمه فى وقت مبكر جدا ، وكان يقصد به التفريق بين الامة الفرنسية ـ كما نعتقد ـ وبين الشعب الجزائرى العربى ، فهو فى معرض حديثه عن العرب يقول : « فعند ذلك شهد أهل الدولة وأضيافهم السادات الكرام وعلماؤهم ببراعة الامة العربية ، بفضيلة اهلها على غيرهم بالكلية ‥ » وقد ساق هذه الجملة أثناء وصفه للفروسية العربية فى المهرجان المشار اليه ، واغلب الظن أن الكاتب يهدف أيضا الى اظهار الخلاف فى التقاليد بين الجزائر وفرنسا وان هناك خصائص معينة لكل شعب منهما بغرض اثبات أن الجزائر لها كيانها الخاص وذاتيتها الخاصة ، لا سيما وأن الفترة كانت فترة دعوة الى الادماج الكامل للشعب الجزائرى ومحاولة فرنسته والقضاء على شخصيته ، والا فكيف نفسر بداية الكاتب لمقامته بموضوع بعيد كل البعد ثم انتقاله الى هذه الفكرة لولا انه يهدف ـ فيما اتصور ـ الى ابراز الحقائق الخاصة بالشعب الجزائرى واظهار تميزه عن غيره ٠

«هكذا نكون قد عرضنا الى الخطوط الرئيسية فى هذه المقامات واثرنا بعض الافكار التى عالجها الكاتب واوضحنا الافكار الاساسية التى قصد اليها قصدا ، ولكن تبقى جزئيات كثيرة وتفاصيل تتفرع عن هذه القضايا وتتشابك معها وتتصل بها من قريب أو بعيد تحتاج الى دراسة مفصلة أكثر والى مجال آخر أوسع وأرحب ٠

على ان هذه الدراسة لا تكتمل صورتها سوى بربطها باسلوب الكاتب وطريقته فى التعبير وكيفية تناوله للموضوع والمحتوى معا ، والسمة الاولى فى هذه المقامات أن الطابع العام الذى يغلب على أسلوبها هو طابع الفكاهة الراقية فالاولى يقصد منها الاضحاك لمجرد الاضحاك ورسم الصورة الكاريكاتورية الباسمة ، اما الثانية فهى الفكاهة التى لا تقصد لذاتها ولكنها تقصد النقد فى صورة ضاحكة مرة وساخرة مرة أخرى ، وهذه السمة ليست مقصورة على موضوع دون آخر وانما يمكن أن تكون فى مثل ما كتب فيه الكاتب أو فى غيره من الموضوعات ، والكاتب العظيم فى أية لغة هو ذلك الذى يتمتع بقدر يقل أو يكثر من هذه الفكاهة ، بل ان الكاتب الجاد لا تخلو كتابته من مسحة فكاهية لاذعة تنفذ الى أعماق النفس فتفجر أعماقها ضحكا او سخطا على الواقع ومن ثمة تكون البداية للتغيير والعمل على التخلص من الرواسب القابعة فى أغوار النفس أو فى الجانب المظلم من الفكر المتخلف ، ومن ثمة يقوم الادب فى صورته الفكاهية بدور الايقاظ والتنبيه والوعى وكاتبنا يتمتع بموهبة الاثارة والسخرية والفكاهة الى جانب أنه يعرف مختلف اللهجات الوطنية ، فهو متبحر فى معرفته لهذه اللهجات وادراكه للفروق بينها وما توحى به هذه الفروق التى قد تغير من

اشياء كثيرة بل تغير المعنى كلية ومن هذا اللون الفكاهي الصافي تلك الصورة التي رسمها للهجة احدى المناطق الجزائرية حيث ينطق القاف فيها كافا والتي قد تشوه ـ لا النطق العربي الفصيح فقط وانما تشوه بلاغة وفصاحة القرآن ـ يصور المؤلف هذا تصويرا له دلالته فيقول على لسان البطل :

« واول ما شاهدتهواغرب ما رأيته انني مررت بمسجد وسمعت طالبا يتلو القرآن ويرتل بزعمه البيان وهو يقول : « كال كائل منهم لا تكتلوا يوسف والكوه في غيابات الجب ، وهو يقصد : قال قائل منهم لا تقتلوا يوسفوالقوه في غيابات الجب .. » وهذه آية قرآنية حرفها النطق ، وحين تتعدد اللهجات المتضاربة يصعب التفاهم والتخاطب ويصعب حتى فهم القرآن . واذا كان الكاتب يلح على هذه الفكرة بسخريته المعهودة فانه ـ لكي يعمق فكرة أن الجهل قد تفشى بين مواطنيه ، يقرر بطله الذي سمع ذلك التحريف ان يتجول في الشارع عارضا بيع النقط ، نقط القاف لاهل البلدة .

ومن الصور الفكاهية البسيطة وصفه ـ مثلا ـ لرجل كفيف ذهب للحمام فنصحوه بألا يطيل فيه البقاء كثيرا لان حرارته مرتفعة جدا فلم يستمع لانه أراد أن يأخذ حقه كاملا في الاستحمام لقاء ما دفع من دراهم ، فكان أن قضت عليه الحرارة فمات لعناده . الى غير هذا من الصور الكثيرة المعبرة عن قدرة الكاتب على الاضحاك والتفكه .

ومن النوع الذي يتسم بالسخرية والفكاهة النقدية قوله وهو يصف البطل الدجال الذي لبس لباس الولي الصالح حتى ان الناس اصبحوا يترقبون منه ما يزيل كربهم . ويصف الراوي هذا المنظر وهو يعرف أن هذا الدجال بطل المقامةفيقول : « قربوا له كاليشا واركبوه وركب معه اعيان القوم وشرفوه ، وانطلقوا به مع الطريق السلطانية بلا أمل راجعين للقبة براس الجبلوكر الهجيج فيأثرهم يتلاعبون ويتصارفون ويتسابقون ويتضاربون وهم فرحين مستبشرين لازالة ما كان على قلوبهم متكدر ، من الشوق لرؤية قطبهم المخضر فاتبعنا أثرهم رويدا رويدا والامام رفيقي يكل من السير ويشد عضدا عضدا ونحن فاكهة الحديث على ما راينا منالبحبحة التي لم يلبث لها لبيث فعفت ان لم ابين له السر المكتوم أكون عنده غير صادق مأثوم ... » ويستمر الراوي في وصف احتفال الناس بهذا الشخص الذي يعرفه حق المعرفة ، يعرف أنه يتظاهر باسم الدين ويستغله من أجل الحصول على المال ، ويصفه بأنه : « ليس بولي صالح ، ولا بعالم ناصح ، وانما هو صعلوكا لكاعا خداعا بداعا ، أصله زمالي اسمه ابن عيسى العوالي وهذه صحة علامته ويقين حكايته .. » . ويطول بنا الامر لو أردنا ان نسوق أمثلة على فكاهة الكاتب وروحه المرحة لان أسلوبه في هذه المقامات كله فكاهة ونقد .

والسمة الثانية قدرة الكاتب على الوصف والاطناب فيه واستقصاء الفكرة وتقليبها على وجوهها كما يقول واحتفاله بالصور والتشبيهات البسيطة والمركبة أحيانا ، وهي كثيرة فيالمقامات سواء منها ما كان وصفا للمظاهر السلبية والعيوب الاجتماعية او لوصفالطبيعة او لوصف

بطله وحيله وطرقه الذكية فى استغلال الآخرين والضحك على أذقانهم واللعب بعقولهم وعواطفهم. والسمة البارزة أيضا فى كتابته أن لغته متفاصحة - كما ذكرنا - يمزج فيها بين الفصحى والعامية ، ولكن الفصحى تغلب على لغته وأحيانا يأتى بالعامية ليس فقط لتخليص العربية من اللهجات المحلية المتضاربة ولكن من أجل اثبات قدرته على استيعابها من جهة وعلى الترويح على النفس من جهة اخرى ، كما أنه قد يستخدم مفردات والفاظا أجنبية ، ربما أيضا لانها تعبر عما يريد ان يصوره لانها اصبحت من اللهجات الدارجة أو لانها علقت بذهنه أو يأتى بها من اجل الاضحاك وهى على كل حال تدل على ان اللغة العربية - معربة او دارجة - قد طغت عليها الفرنسية فى تلك الفترة وتغلغلت فى اللهجات المحلية بعد أن فرضت بالقانون والقوة على البلاد ولغتها وثقافتها القومية .

وهناك خاصية أخرى وجدت فى المقامات منذ استقام فنها وهى العناية بالسجع ولكنه فى كثير من الاحيان يأتى عفو الخاطر وهو فى الوقت نفسه تقليد لاسلوب شاع فى الادب العربى نثره وشعره فى فترة جموده وذاع فى المقامات بوجه خاص ، وكان يقصد منه اللذة والامتاع الفنى والتأثير من خلال الموسيقى والتوازن بين العبارات والتوافق فى الجمل أو فى الكلمات ولكنه فى فترة متأخرة أصبح هدفا لذاته لا لغاية جمالية ادبية ، كما يظهر فى أسلوب كاتبنا استيعابه للغة العربية الفصيحة المعربة والدارجة أيضا الامة الذى سهل له أن يتلاعب بالالفاظ واظهار البراعة اللفظية .

وكذلك خاصية الاستشهاد بالشعر فى الغرض المقصود أو بالمثل والحكمة بغرض التعلم والوعظ والعبرة . وقد اقتفى كاتبنا هذه الطريقة ولكن الابيات التى جاء بها هى من تأليفه وبلهجة عامية تمتاز بالفكاهة والصور الساخرة تارة يبرر بها موقف البطل وحيله وتارة يصف بها الناس والزمان أو يصف بها الطبيعة وجمالها وما الى هذا السبيل .

ولا شك أنه من التقاليد المعروفة فى المقامة هى اعتمادها الى حد ما على الحوار بين الاشخاص، ولكن الحوار لا يأتى للتعبير عن مستوى الشخصية كما هو الشأن فى القصة الفنية الحديثة ، بل يأتى فى أغلب الاحيان لاضفاء الحيوية على القصة المقامة ويأتى للتعبير عن أفكار الكاتب ، وهذا هو الطابع العام فى مقاماتنا هذه وان كان أحيانا يأتى موجزا معبرا عن الفكرة فى حين أنه فى كثير من الاحيان لا تكون وظيفته فنية بقدر ما تكون لابراز الهدف الذى يرمى اليه المؤلف ، فهو اذن حوار لا يساعد كثيرا على رسم الشخصية خاصة وهو قليل فى هذه المقامات بالقياس الى العناصر الاخرى ، لان المؤلف مشغول بالسرد والوصف ، وهو سرد يمتاز بالحيوية والتدفق لما فيه من حركة واضحة منبعها تتابع الاحداث وسلاسة التعبير ورصد المفارقات والتناقض بين المواقف ونقد الواقع فى وعى وفهم عميقين .

على أن بناء هذه المقامات فى الغالب ـ بنـــاء مفككلان الكاتب لا يكتب قصةقصيرة فنية يراعى تقاليدها ومقوماتها بقـــدر ما يعنيه عنصر القص والفكرة التى تلح عليه ويهدف الى اظهـــارها وابرازها ، فهو لا يربط بين الشخصية والحادثة ربطا محكما متفاعلا متطورا فى خط مســتقيم ، وانما ينتقل من فكرة الى اخرى ومن موضوع الى آخر حسبما يطرأ فى ذهنه من افكار وما تختزن مخيلته من صور وما ترسب فى عقله ونفســـه من تجارب يهمه ابداء الراى فيها • ولسنا بصدد مناقشة هذه المقامات ومدى ما حققته من سمات القصة القصيرة وهل هى من هذا الشكل ؟ أو هى شكل مستقلبنفسه ؟ وانما غرضنا فقط الكشف عن نتاج أدبى لعب دورا هاما فى الحياة الادبيـة والاجتماعية وسجل كاتبها ما رآه وعاشـــه ، ويكفيـــه أنه كان صادقا فى تصـــويره لبيئته ولمجتمعه ونقل لنا ما كان يضطرب فى عصره من قضايا وافكار هى من صميم الحياة الاجتماعيـة عاشها ، ويكفيه أنه كان شاهد عصره ، وكانت مقاماته وثيقة صارخة على ما كان يجـــرى فى مجتـمعه ، والادب الحى هو الـــذى ينقل لنـــا ـ بصدق ـ أحوال الافـــراد والمجتمعات وكيف كانوا يفكرون ويحلمون ، وليس أصدق شهادة من الادب حين يتوفر فيه عنصر الصدق والكشف عن الحقيقة وتصوير الحياة •

بعض مراجع هذا البحث :

ـ « المقامة » ـ سلسلة فنون الادب العربى ـ د . شوقى ضيف ـ مطبعة المعارف سنة 1954

ـ « رأى فى المقامات » ـ د . عبد الرحمن ياغى ـ المكتب التجارى ـ بيروت سنة 1969

ـ « منامات الوهرانى » ـ من مطبوعات المجمع اللغـوى ـ القاهرة

ـ « صفوة الاعتبار بمستودع الامصار والاقطار » ـ محمد بيرم التونسى ـ المطبعة الاسلامية سنة 1884

ـ « المواقف » ـ الامـــير عبـــد القادر ط ١ حـ ١ مطبعة الشباب سنة 1911

ـ « مجلة المغرب » ـ العدد 11 سنة 1903

ـ « المجلة الاسيوية » ـ الحلقة 11 عدد 2 سنة 1913

ـ « مغامرات طالبين » ـ نشرت بوهران وباريس سنة 1887

الأمراض والعاهات والعيوب

ومايتصل بها في عاميتنا

د. عبدالملك مرتاض

يمثل هذا البحث الفصل الخامس من كتاب قدم الى الطبع ، وعنوانه : « العامية الجزائرية وصلتها بالفصحى » . فلا غرو اذا لاحظ القارىء الكريم اشارات فى هذا المقال الى أمور مضت ولم ترد فيه .

عاميتنا فى هذا البـاب ، كفصحانا تقريبا ٠ ففصحانا لاتبرح شديدة الخجل ، كثيرة التردد فى تسمية هذه الأدوية الحديثة الكثيرة الاسمـاء ، اذ أن أسمـاء هذه الأدوية خلقت معهـا . وولدت يوم استكشافها ، فما تصنع العربية والحال ان أهلهـا لا يخترعون اليوم شيئـا من الأدوية ولا مـن غير الأدوية ؟ فالملامة هنا لا تقع على العربية المظلومة ، وانما تقع على الناطقين بها ٠

ولـما كانت العامية بنتـا للفصحى فى معظم مفرداتها وتراكيبها ، ناشئة عنها ، منحوتة منهـا ، فانها تقوى فى الموضوعات او المجالات التى تقوى فيها الأم ، وتضعف فى المواطن التى تضعف فيها ٠

من اجـل كـل ذلك ، نجـد عاميتنـا شديدة القصور فى مجال التطبيب ، وذكر أسماء الأمراض وما يتصل بكل ذلك من الفاظ كثيرة متنوعة دقيقة ٠

بيـد ان عاميتنـا لاتبـرح محتفظـة بمعظم الأمراض والعوارض التى تعتـور الجسم ، والتى يكثر شيوعها فى فصحانا القديمة ٠

وهدفنا فى هذا الفصل أن نذكر مـا حضرنا مـن هذه الألفاظ التى لا تـزال جـارية على السنة عوامنا فى البوادى والقرى ، وحتى المدن ٠

السـل :

(ينطقونها بفتح السين) وقد أشرنا غير مرة الى أن عوامنـا ، يعدلون عـن الضم الى الفتـح لخفته ٠

ويستعملون مـن هذا اللفظ اسـم المفعـول استعمالا فصيحا صحيحا فيقولون : هو مسلول ، وهى مسلولـة ٠ ولوجود هذا اللفظ فى عـاميتنا علاقة بوجود المرض نفسه الذى ظـل يفتك بحيـاة كثير من الناس ٠ غير ان هذا المرض كان قليلا فى البـوادى ، بـالرغم مـن عدم وجود اى طبيب او مستشفى ٠ ونعلـل ذلـك ، لا بالنظـافة ، وحسن الغذاء ، ومراعاة جميع الشروط الصحية المطلوبة، وانما بنقاوة الهواء ، وقلة ازدحام السكان ٠

بوزلـــوم :

يطلقون هذا اللفظ على داء « الروماتيزم » ٠ والعربية لاتزال فى ضيق من تسمية هذا الـداء ٠ وانا لانقطع بعربية لفظ « بوزلوم » ، غير أننا نميل الى عربيته ، على انه جـاء من لفظ « زلـم » الذى معناه « قطع » (بتضعيف الطـاء) (١) ٠ لان هذا الـداء يتسرب الى جسـم الانسـان ، والى بعض اعضائه خاصة ، فيصيبها بـالآم واوجاع تشبـه المناشير التى تقطع ٠

والعامة عندنا يتداوون من هذا الداء بطرق سانجة شتى ، أهمها ما يشيع فى الغرب الجزائرى مـن وضع سلك اصفر رقيـق فى أسفـل الأذنين ، ولكـن ذلك لايتم الا بيد شيخ مشهود له بالكرامـة والبركة ، كالشيخ ابن عمرو او أبنائه بندرومة ٠

الرهصـــة :

(بفتح الراء وسكون الهاء) ينطقها العوام عندنـا على الأصـل بدون اى تغيير ٠ والرهصـة عبارة عن تورم وتعفن يحدثان فى أسفل القدم اما من اثـر شدة الحفـا ، وامـا مـن احتكـاك القدم بـالأحجـار والاشـواك نتيجـة لمشـى الشخص حافيا (٢) ٠

1) انظر اساس البلاغة : زلم .
2) انظر اساس البلاغة : رهص .

الى يومنا هذا ، وهى تشبه الرهصة من حيث طبيعة الالة (٣) ٠

الداحوســـــة :

لفظة عربية فصيحة لاتزال جارية على السنة كثير من الفلاحين والرعاة لم يصبهــا أدنى تغيـر

المعلـــول :

يقولونه هكذا على مــراد الوضع ، لأن لفظ العليل انما اريد به « المعلول » ٠ وهذا جـار على باب جريح ، واراد به مجروح ، وقتيل ، والمراد به قتيل ، وهلم جرا ٠

وهم يطلقــون هذا اللفظ على المريض الـذى طال مرضه ، دون ان يشتد عليــه فيؤدى بــه الى التلف ٠

غير انهم يستعملون احيانــا لفظ « العليل » ايضا ٠

مجنـــون :

يستعملون هذا اللفظ لـمـا استعمـل لـه فى الأصل ، وهو ضد العاقل ٠

مـجدوب :

(ينطقونه بـالدال المهملـة وهو نطقه فصيح صحيح ، ويريدون بلفـظ « المجدوب » الى الرجـل الذى أصيب بخلل مـا فى عقلـه ، فتغير تصرفه ، واصبح الناس ينكرون مـن امره بعض مـا كانوا لا ينكرون ٠

ورغم ان المعاجم العربية لا تكـاد تذكر مـن هذا المعنى شيئا ، فانى افترض عربيــة المجدوب ، على اساس انه آت من لفظ « الجادب » الذى مـن معانيه : العيب ، والكذب (٤) ٠

فكأن المجدوب معاب ، وهو حـق ٠

غير انهم يطلقون لفظ « المجدوب » على كـل رجل يـزعم انــه يعلم شيئـا مـن الغيب ، فيتكلم بالألغاز ، ويعمى فى أحاديثه ، فيصعب تأويلها ٠

فهذا فرق ما بين لفظى المجنون والمجدوب ٠ اما الأحمق فهو عندهم كل شخص كان ناقص العقل على نحو مـا ٠

غيــر انهـم يتصرفون فى لفـظ الأحمق مـا لا يتصرفون فى غيره ، فهم يستعملون منــه الفعل والمصدر والتعجب على أسلوبهم الخاص ٠

عيـــان :

يـريدون بهذا اللفظ الـى معنى « متعب » وهى عربيــة فصيحة عـالية ، ولكـن تستعمل فى الأصل للعجز المطلق ، لا للتعب ، ومنه قوله تعالى « افعيينـا بـالخلق الأول » ؟ (٥) ٠ ولفـظ عيـان يستعمل لمعنى النصب فى أقصى غربنـا ، امـا فى وهران وضواحيها ، فانهم يصطنعون لفظا آخر هو « عـى » ٠ وهذا اللفظ من مرادفات « عيان » ، فان العرب تقـول : عيـان ، وعى ، وعيـاء ، وعيى وتجمعه على أعياء ، وأعيياء (٦) ٠

---

(3) اساس البلاغة : دحس .
(4) انظر مادة « جدب » فى لسان العرب .
(5) سورة ق : الآية : 15 .
(6) انظر القاموس المحيط : 370/4 (عى) .

الشقيقــة :

الشقيقة من الأمراض التى كانت تعتور النبى عليـه الصلاة والسلام ، وهـى عبـارة عـن وجع يصيب الراس اكثر مـا يكون خفيفا نسبيا ، واكثر ما يكون عارضا قصيرا سرعان ما يذهب ٠

واللفظة عربية فصيحة وهى لا تبرح قـائمة مستعملة فى بوادينا وقرانا خاصة ٠

الطبيب :

لا يقول اهل القرى والبوادى غير هذا اللفظ لهذا المعنى ٠ ولكن اهـل المدن عندنـا كثيرا مـا يستعملون لفظا من هذه الألفـاظ الاجنبية الدالـة على هذا المسمى ، وربمـا قـالوا ، هـم ايضـا ، « الطبيب » ولكن بنطق فرنسى بحت ، بحيث تصبح الطاء تاء مضمومة ، بعدها ياء رقيقة ٠

ومـن الغريب ان لفظ « الطبيب » دخـل الى الفرنسية الحديثة والمعاصرة نفسها ، فى حين ان بعض الجـزائريين مـن المتفـرنسين لا يبرحـون يستعملون غيره ٠

الـــدواء :

معظم النـاس عندنـا يصطنعون هذا اللفظ العربى ٠

دواء العـرب :

يقصدون بـه الـدواء التقليدى الذى يشيع استعماله بين مـن لهـم تجربـة فى هذا الشـان ، كالشيوخ والعجـائز فى البـوادى خـاصة ، فهم يتطببون بادوية من العشب ، لا نزعم انها سانجة ، ولكن نقول : انها تقليدية قديمـة ٠ وهذه الأدويـة كثيرا ما تدور على محور واحد غالبا ، هو العسل٠

الـــداء :

ينطقونه صحيحا بدون تحريف ، اذ ليس فى هذا اللفظ ما ينبغى أن يحرف ٠

الفارماسيان :

لا يعرف العـوام عندنـا لفظ « الصيدلى » ، وان كانوا يعرفونه فانهم لا يصطنعونه، ويستعملون فى الأغلب اللفظ الفرنسى المذكـور ٠ غير ان لفظ الصيدلى اخذ يشيع فى مجتمعنا قليلا بفعل التعليم والاذاعـة ٠

العمليـة :

الواقع ان لفظ « العمليـة » اخذ يـدور على الألسنـة فى مجتمعنا دورانـا يدعو الى التفـاؤل بمستقبل العربية فى الجزائر ، فانك قلما تسمع عند الذين يحبون العربية غيره ٠ ومن العوام عندنا من اخذوا اللفظ الفرنسى وعربوه بحيث ينطقونه بدون عناء ، فاذا هم يقولون : « الباراسيون » ٠

فوت لافيزيت :

لا يقـال فى اوساطنا الشعبية غير هذا ، اى لا يقولون : « الزيارة » ٠ مع انهذه اللفظة بالذات كثيرة الشيوع فى عاميتنا ، وربما قالوا : «فيزيتا» وهـم حين يستعملون هـذا اللفظ الاخيـر كـانهم يعتقدون انه اقرب الى العربية ، مع انـه اسبانى ٠ وكل ما فيه من العربية هذا التحريف النطقى ٠

العمـــاش :

يـريدون بهذا « العمش » ، فيشبعون الميـم بالألف ٠

اعمــش :

ينطقونه نطقا صحيحا ·

الطمســة :

يريدون بهذا اللفظ الى المرض الحــاد الذى يصيب العين فيطمسها ، فلا يدع شقا بين جفنيها · وهى عربية فصيحة عالية لا تبرح قائمة الى يومنا هذا · ويقولون للمصاب بهذا المرض مــن الأطفال خاصــة ، فى فصــل الخريف ابــان جنى الرمــان خاصة : انه « مطموس » ، بدون تغيير ولاتبديل ·
خاصة : انه «مطموس» بدون تغيير ولاتبديل (٧)·

الدمعــــة :

لا يريدون بهذا اللفظ هنــا البكــاء ، وانمــا يريدون به الى ما يصيب العين العليلة من دمــو ع غير طبيعية ، فيقولون : عينه مريضة ، فهى حمراء تدمــع ·

السعلة :

يقولون هذا ، ويقولون ايضا : « الكحــة » · ولا أدرى من أين جاءوا بهذا اللفظ ·

الحمى :

ينطقون هذا اللفظ بفتح الحاء بدل ضمهــا ، على دأبهم فى مثــل هذه الحالات ولكنهم ينطقــون حرفا من هذه المادة نطقا صحيحا فيقولون : فلان محموم ·

الجدرى :

ينطقونه بفتح الجيم وسكون الدال المهملة ، مع ان الأفصح هو غير ذلك· وهم انما صنعوا ذلك لفرارهم ابدا من الضم الى الفتح ، ومن الفتح الى السكون · اى فرارهم مــن الثقيــل الى الخفيف ، ومن الخفيف الى الأخف ·

البــواسر :

يريدون بهذا اللفظ ، كمــا هو واضح ، الى « البواسير » · وهى كلمــة علــى صيغــة منتهــى الجموع يصعب على العــامة نطقها نطقا صحيحا ، الى ما كلفوا به من حب التغيير ، وحب التخفيف ·

الحــرز :

ينطقونه بفتح الحاء ، والوجه الكسر (٨) · وهو العوذة المعروفة التى يكتبهــا المحترفون مــن حفظة القرآن ، ومن بعض المشعوذين ·

وتنفق سوق كتابة الحروز فى بلادنــا نفاقــا كثيرا ، وبالرغم من بعض المحاولات التى قام بهــا بعض الكتاب الاجتماعيين لمحاربة السحر والتدجيل والشعبذة فى الاذاعــة والتلفزة وسواهما ، فــان هذه الظاهرة يصعب اختفاؤها وزوالها الابعد ان يمضى وقت لا نستطيع تحديده · وانا اعرف مــن كتاب الحروز من يعيش افضل من الموظف الكبير ، ويعقد صفقات مع النساء الثريات رابحة جدا ، وقد تبلغ العملية الف دينار كاملــة ، وربما فاقتها اذا اتصل الامــر خاصة بالتطليق والتزويج ونحوهما من القضايا المعقدة · ·

والعجب ان عقيدة « الكتابة » او « الكتبــة » كما يقولون ، تشيع فى معظم المجتمعات النسوية ،

7) انظر اساس البلاغة : طمس .
8) انظر اساس البلاغة : (حرز) .

وحتى عند بعض المثقفين . فاني اعرف كثيرا من المعلمات يطلبن الى الفقيه المفضل ان يكتب لهن حروزا خاصة ، اذا اردن الزواج ، او اذا شعرن بان بعولتهن لا يحبونهن حبا كافيا ، وهلم جرا .

والطبيب لا يساوى شيئا على الاطلاق امام الفقيه فى حالات خاصة فى مجتمعنا ، منها ان العروس اذا دخل على حليلته فباتت بليلة حرة ، فان اهله يفزعون حالا الى كتبة الحروز ليحلوا لهم هذا العروس « المربوط » . وقد أخبرني من أثق به ان عملية من هذا النوع جرت فى مغنية ، ففزع أهل العروس الى امهر الكتاب المحترفين ولكن ذلك كلفهم مبلغا من المال ضخما ، قبل ان تبيت العروس بليلة شيباء .

العزيمة :

وجمعها عزائم ، وهى فصيحة (٩) .

والعزيمة هى ان يقرأ الفقيه آيات او أورادا خاصة على « المسكون » اى على الذى اصيب بالصرعة الجنونية المفاجئة . والعزيمة من هذه الناحية اغلى ثمنا ، لانها اصعب مراسا من الكتابة العادية . فكل فقيه كاتب حروز ، ولكن ليس كل فقيه قادرا على احتراف « العزيمة » .

المسكون :

يريدون به الشخص الذى اصيب بصرعة جنونية مفاجئة . وارادوا انه سكنته الجن ، فبنوه للمجهول .

اعوج :

يريدون به الى الأعرج . وهم لا يستعملون الا هذه الصفة عند ارادة هذا المعنى بالذات ، فاذا تصرفوا واصطنعوا الفعل ، فانهم يقولون : وفلان يعرج . وهم اكثر ما يستعملون لفظ «العرج» للبهائم والمواشى ، اما العوج فهو عندهم للانسان فقط .

أعور :

يطلق لفظ اعور فى عاميتنا على كل اعمى ، لا على كل انسان فقد عينا واحدة ، وبقى يبصر بواحدة أخرى فقط . فهم يستعملون هذا الحرف فى غير موضعه اللغوى غالبا .

اعمى :

يستعمل عندهم لمعنى الأعور ايضا . وهم يرونهما مترادفتين لشىء واحد مع انهما مختلفان. وهم حين يدعون على الشخص يقولون : « العمى » اى «سلط الله عليك آفة العمى ، فيختصرون . ولكنهم كثيرا ما يقلبون هذا الحرف ، فيقولون : « معمى » (على وزن مكوى ومروى) وهم انما يريدون « اعمى » ، ويؤنثونه فيقولون : « معمية» .

اطرش :

يريدون به اصم . واطرش لفظ عربى ، ولكنهم لا يقولون : اصم ، ابدا .

بكوش :

يريدون به ابكم . وهو حرف ليس عربيا ، غير انهم اذا ارادوا اظهار العطف والشفقة على

---

٩) انظر الحيوان : 184/4 ، 185 ، 187 ، 186 ، 189 . 190 .

الماشية قالوا : « بكمـاء مسكينة » ، فـاذا ارادوا الانسان قالوا : « بكوش » ·

والذى يتتبع عاميتنـا فى مجـال الأوصاف السيئة المذمومة ، وغيـر المذمومة ، يجد عوامنـا ينطقونها نطقا عربيا سليمـا فى الغالب ، كمـا فى هذه الالفاظ التى تحضرنى مثـلا :

احـول ، احمق ، اصلـع ، اقـرع ، افطس اعمش ·

ويتصل بهذا اسماء المفعول الدالة على مرض أو داء أو آفـة عارضة ، كقـولهم قـولا صحيحـا فصيحـا :

مجروح ، مقتول ، ملسوع ، مسموم ، ملعون مدفون ، مجنون (وقد سبقت) ، مسعور ، محموم مظلوم ، وهلم جرا · فمثل هذه الأوصاف لا تـزال تحتفظ بفصاحتها ونقاوتها فى عاميتنا الى اليوم ·

أدبَاؤنا والمسـيرَة الثوريَّـة

د. محمّد مصايف

لا اعرف ان قضية نالت من النقاش والبحث مثل ما نالت قضية « الالتزام » ، وهذا للمكانة الخاصة التى تحتلها بين القضايا الأدبية المعاصرة، وفى البحوث والمقالات السياسية والاجتماعية ٠ وأكثر ما تثار قضية الالتزام عندما تضطرب الأفكار ، وتتضارب النزعات ، ويجد مجتمع ما نفسه فى مرحلة انتقالية حساسة من حياته ٠ وليس من شك فى ان مجتمعنا يمر اليوم بمثل هذه المرحلة ، وفى أنه يطمح الى حالة افضل من حالته الحاضرة ، حالة تتماشى والمكانة البارزة التى يحتلها بين شعوب العالم الثالث ٠

وهذا فى اعتقادى من الأسباب الاساسية فى كثرة الكلام حـول الالتزام والمتزمين فى السنوات الأخيرة ، وفى تصنيف ادبائنا الى طائفة ملتزمة ، وأخرى سلبيـة لايهمها مـن أمـر المجتمع شيء · ومهما كان الأمر فان بلادنـا فى أمس الحاجة الى مجهودات واخلاص جميع ابنائهـا ، وبخاصة الى مجهودات هـؤلاء الذين يتمتعون بثقافـة عاليـة ، ويملكون وعيا حادا بالقضايا الوطنية ، واحساسا عميقا بحاجيات الوطن والمواطنين ·

وليس بمعقول مطلقا ان يظل هؤلاء الأدبـاء بمعزل عما يعتمل فى بلادهم من ثورات ، بل مـن المنتظر ان يتحملوا مسؤوليتهم بكل شجاعـة فى هذه الثـورات ، وان يغذوا مسيرتهـا بافكـارهم المدروسة الناضجة ، وأن يوجهوها وجهة تتناسب والاتجاه العقائدى العام الذى تعتنقه بلادنا، وتعمل من جـراء تاصيله فى سياستنا الوطنيـة · فمـا رسالة الأديب بالضبط فى هذه المرحلة الحاسمة ؟

اول ما يمكن ان يقال فى هذه الرسالة انهـا شاقـة ، وانها تتطلب مـن الأديب ايمـانا صادقا بالقضايا التى يعالجها ، وروحا مثالية ، وشجاعة ادبية فى اتخاذ المواقف ، وفى الدفاع عنها ، وعمقا فى التفكير يمكنه من مواجهة المشاكل والقضايـا بنجـاح وقوة · وبقدر مـا تتوفر هذه الشروط فى الأديب بقدر مـا يـوفق هذا الاديب فى رسالتـه · ويعد انعدام هذه الشـروط او بعضهـا فى الأديب من الأسباب التى تكشفت عما نطلق عليه « الازمة الثقافيـة » ، اذ لا يتنـازع اثنـان فى ان ثقـافتنا الوطنية تعانى ازمة حادة حقا · ويكفى للتاكد من هذه الحقيقـة المـؤلمة أن نفتـح معظـم صحفنـا ومجلاتنا ، وأن نقرأ ما تنشره عـن ثوراتنا الثلاث قراءة متانية ، فقلما نعثر على مقـال او قصـة او قصيدة تقول عن هذه الثورات أكثر مما يقول رجل الشارع · ومن المؤكد ان هذه السطحية البـارزة فى معظم مـا تنشره صحافتنا راجعـة الى انعدام العلاقـة النفسية بين ادبـائنا وبين القضايـا التى يعالجونهـا ، هذه العلاقـة التى ينبغى ان تكـون الأساس الاول الذى تقوم عليـه شخصيـة الاديب الحق ، وتجعل من انتاجـه لذلك انتاجا قياديا فى هذه المرحلة من حياتنا ·

ومما يحز فى النفوس أن ادباءنا لا يتفاعلون مع مجتمعهم بطريقـة ايجابيـة ، فيكتفون غالبـا بالتعبير عن مسيرته من الخارج، الأمر الذى يجعل أعمالهم الأدبية تبدو وكأنها كتبت من طرف أجانب لايهمهم من أمر هذا المجتمع لانجاحه ولا فشلـه · أليس مـن اللافت للنظر أن نـرى بلادنـا تخوض ثـورة صناعية ضخمة ، وتبدأ فى تطبيـق ثـورة زراعيـة تبشر بمستقبل زاهر ، ولا نـرى الثـورة الثقافية ، وهى الثـورة الثـالثة التى تعنى الأديب بالدرجة الاولى ، تخرج مـن مكـاتب المسؤولين ، ومن المؤسسات التربوية المختلفة ؟ ان هذه الظاهرة لتلفت النظر حقا، لأن ثورة ثقافية لا تحس آثارهـا فـى المشـارع ، وفـى المزرعـة ، وفـى الصحف والمجلات ، وفى الانتـاج الواعى المتنـوع ، لا تعد من الثورات فى شيء ، وانمـا هى كلمة تقـال فى المناسبات ، ويستغلها العاجزون منا عـن التفكير المثمر · وليس هذا منى ضربا مـن التشاؤم أبدا ، بـل هو تعبير عن واقـع سيء يحسه كـل أديب مخلص ويشعر به كل مواطن واع ·

ان كل ثورة من الثورات الثلاث تجند طاقات بشرية هائلة ، وترصد لها أموال طائلة ضخمة · وليس من احد يستطيع التعبير عـن هذه الطاقات وهذه الأمـوال والخبرات غيـر الاديب · وانمـا

سلاحه الأول الذى ينبغى أن يتحلى به للقيام بهذه الرسالة هو الاتصال النفسى المباشر بقضايا هذه الثورات كما سلف ، واخلاصه فى التعبير عن هذا الاتصال تعبيرا فنيا مناسبا · وبدون هذا الاتصال لا يتسنى للأديب أن يسجل احداث هذه الثورات ومواقفها الا تسجيلا فوتوغرافيا لا يصل الى القلوب · واعتقد أن الكثير مما نقرأه عن الثورتين الصناعية والزراعية لا يعدو هذا النوع من الكتابة ، النوع الذى يكتفى فيه صاحبه بلوك الشعارات ، وباستخدام الخطب الرسمية فى ملء الأوراق والاعمدة · ولعل هذا من الاسباب التى جعلت شعبنا لا يقرأ بحماس ما يظهر فى صحافتنا كل يوم ، ويستغنى عن القراءة بالاستماع الى الأخبار والتعليقات التى تقدمها الاذاعة والتلفزة الوطنية ·

وعندما ما نتساءل عن علة عجز أدبائنا عن التعبير عما يعتمل فى مجتمعنا من ثورة ، ويجرى فى بلادنا من حركة ، لا نستطيع الا ان نرد ذلك الى ضعف ايمان هؤلاء الأدباء بما تشهد بلادنا من تغيير · وينتج هذا الضعف عادة عن انفصال الأديب عن مجتمعه ، واكتفائه لذلك بملاحظة حياة مواطنيه من بعيد · وهو شيء يحدث غالبا لكل أديب آثر العزلة ، واتسم بالانانية وحب النفس · ولا اشترط فى الكاتب أن يعيش فى مزرعة ، أو معمل ، ليقوى ايمانه بالثورة الزراعية او الثورة الصناعية · وانما أرى أن من واجبه ان يخالط افراد شعبه بصدق ، وبنية التعرف الى مشاكلهم ومطامحهم ، وأن يحاول الوصول ولو بعقله وشعوره الى كوخ الفلاح الفقير الذى لا يجد ما يعول به نفسه وأولاده · ان هذه المخالطة الهادفة ، وهذا التفكير الجدى فى مشاكل الآخرين ، لمايعين الأديب على الاتصال نفسيا بالطبقة الكادحة من شعبه ، ومن ثم على القيام برسالته قياما مرضيا ·

ان الايمان الناتج عن هذا الاتصال بمشاكل المجتمع هو الذى يضفى على كتابة الأديب حرارة ضرورية للأعمال الأدبية الناجحة · وليس من شرط الكاتب أن يكون ماركسيا ليؤمن بحق الضعفاء فى الحيا ، الكريمة ، بل يكفيه أن يكون انسانى القلب والعاطفة والعقل ، فان هذه الانسانية هى التى تجعله يحس بما يحس به الآخرون ، وتتالم لما يتالمون له ، ويتمنى لهم ما يتمناه لنفسه وذويه من حياة كريمة ، ومستقبل زاهر · واذا افتقد الكاتب هذه الانسانية فقد فقد كل دافع للاتصال بالآخرين اتصال تعاطف ، وامسى المواطن فى نظره شيئا لا يستاهل الا لتفات اليه ، فضلا عن الاهتمام به ·

وهذا الايمان بحق الآخرين فى الحياة الكريمة هو الذى يخلق فى الأديب روحا مثالية ، روحا تدفعه الى العمل من اجل مواطنيه ، والى السعى فى سبيل تحقيق أهداف انسانية سامية ، فتعود الكتابة بالنسبة اليه شيئا تمليه العقيدة بقدر ما تفرضه حياة مواطنيه · فاذا امتلأ قلب الأديب بحق كل انسان فى العيش الكريم ، ونشأت لديه هذه الروح المثالية ، استطاع ان يقف موقف الدفاع من قضايا هؤلاء المواطنين ، واعتبر نفسه ليس ممثلا لحق شعبه فحسب ، بل منافحا عن قضايا تهمه هو بالدرجة الأولى · ومن هنا تكون كتابته قطعة من نفسه ، وبالتالى قادرة على التاثير فى الآخرين · وهذا التاثير الايجابى هو الذى نطلبه من كل عمل أدبى خليق بهذا الاسم · وهو ما نفتقده بكل تاكيد فى جل الأعمال الادبية التى نقراها · وليس لك الا ان تتـ[illegible] ما تطالعنا به

الصحف لتعلم انــه لا علاقــة بين معظم المقــالات والبحوث وبين نفوس اصحابها ، وانها لـم تكتب فى الواقع الا لقتل الوة توتزجية الفراغ ·

فايمان الكاتب بمـا يعالجه مـن قضايـا ، واخلاصه فيما يتخذه من مواقف ، همـا الشرطان الأساسيان لقيام هذا الكاتب برسالته خير قيـام ، وذلك لأنه من حق الاديب الا يكتفى بتلخيص اقوال الآخرين ، ولا بتبنى مـواقف المسؤولين بصـورة سطحية ، بـل عليه ان يعمـق هذه المواقف ، وان يشكـل منهـا اتجـاها يجتمع حولـه المواطنون ، وعقيدة تدفعهم الى النشـاط والتضحيـة · وهذا لا يكون بطبيعة الحال الا اذا وعى الأديب رسالته ، وعرف المـراد من الكتابـة والنظم · ولا اعتقد ان الكثير من كتابنـا يدركون هذه الرسالـة الخالدة حـق ادراكها ، ويعرفون بالضبط مـا ينتظر منهم الفـن والمجتمع ، فليس مـن هـم الأديب أن يمس الاشياء مساخفيفا ، ولا ان يكتفى بالعرض المبسط الموجز ، لأن ذلك شيء يستطيعه كل من تعاطى فن الكتابة بشكل مـن الأشكال · ولكن مـن همـه ان يتخذ موقفا من القضايا التى يعالجها ، وان يعبـر عن هذا الموقف فى قـوة وحرارة · وهذا لا يمكـن الا بالايمان بهذه القضايا ، وبعمق التفكير فيهـا · ولعـل اول مرحلة من مـراحل العمـل الهادف هى التفكير العميق الذى قد يطول الساعات والأيـام ، وقد يطو لالاسابيع والشهور · فليس فن الكتابـة ان يحمل الواحد منا يراعه ، ويسطر به على ورقة او اوراق ما يبدو له لأول وهلـة ، بل هو ان يفكـر قبل كل شيء فى موضوعه ، وأن يزن الأمور بميزان القلب والعقل ، وأن يرى مدى اتفاقـه او اختلافـه مع الآخرين ، وأن يعرف أنه يكتب للأجيال المتعاقبة التى ستحكم عليه من خلال ما يقول · كل هذا يجب ان يفعله الكاتب الهادف قبل ان يعمد الى الورقـة والقلم · وهذا هو الذى يضفى ميزات خاصة على الأعمال الادبية الخالدة · وبهذا فقط ، وبمراعـاة متطلبات الفن ، يستطيع الكاتب أن يزعم انه ابدع عملا ادبيا خالدا ، عملا ينتسب اليه ، ويعرف به · ولا اظن اننـا نختلف ، بعد تحديد مهمـة الكـاتب بهذا الشكـل ، فى وسـم معظم انتاجنـا الأدبـى بالضعف ، وبالسطحية · والشيء المـؤسف حقـا هو ان نـرى هذه السطحية طابعـا لجميع الأنواع الادبية ، للقصة والقصيدة والمقالة الصحفية · فاذا كـان الكاتب الصحفى يكتفى عمومـا بـالعرض والجمع والتنويه، فان القصاص والشاعر لايزيدان فى غـالـب الأحيـان ، علـى مس القضـايـا الإجتماعية مسا خفيفـا ، بحيث لا يهتمان بوصف الشخصيـات ، ولا بتحديد المـواقف ، بقـدر مـا يهتمان بسرد الأحداث الخارجية التى لا تشكل فى الواقع اكثر من اطار للموضوع ·

لقـد قلـت ان السبب الأسـاسى فى هـذه السطحية البـارزة فى معظم انتاجنا هـو ضعف ايماننـا بالقضايا التى نعالجهـا ، وبالتالى عـدم اتصالنا بهذه القضايا اتصالا مباشرا وهادفـا ، واضيف اليه هنا سببا ثانيا هو التسرع فى العمل ، وعدم التثبت فيمـا نـرى ونقـول · فالقليل مـن ادبائنا يأخذ مـن الوقت مـا يكفيـه لتجويد العمل الأدبى ، وتقويم الآراء والمواقف · وهذا التسـرع هو الذى يجعل بعض ادبائنا يتخذون أحيانا مواقف ادبية وفنية اقـل مـا توصف بـه انها لا تـدل على شيء ، وانهـا انمـا اتخذت مجاملة لصديق ، او نكايـة فى خصم · والمـؤسف فى الأمـر أن هـذه المـواقف وهذه الآراء تقـرأ مـن طرف ناشئتنا ، وتقلد ، وتوخذ على انها قضايا مسلم بها ، الأمـر

الذى يشكل خطرا اكيدا على مستقبل الثقافة فى بلادنا بصفة عامة ، وعلى تكوين هذه الناشئة بصفة خاصة ·

ومن الشروط التى أراها ضرورية للانتاج الرفيع ما سميته فى بداية هذا البحث « بالشجاعة الأدبية » ، واعنى بها هذه الشجاعة التى تفرض على الاديب اتجاها عقائديا معينا ، وتمكنه من الاعلان عن هذا الاتجاه فى صراحة ودون لف ولادوران · وبهذه الشجاعة وحدها يفرق بين أديب ملتزم ، وآخر غير ملتزم ، اذ ان الالتزام فى الفن لا يعنى مجرد اتخاذ موقف ما فحسب ، بل يعنى علاوة على ذلك ان ياتى هذا الموقف معبرا عن وجهة نظر الأديب ازاء نفسه ، وازاء مشاكل المجتمع الذى يعيش فيه · وليس بين تعبير الأديب عن وجهة نظره وبين ما ينبغى له من التجاوب مع محيطه اى تناقض ، بل بينها تكامل يعد شرطا أساسيا فى الأدب الرفيع ، لان المواقف الذاتية المحضة امست اليوم لا ترضى النقد الحديث ، كما ان المواقف الاجتماعية التى لا تعبر عن نفس صاحبها بصدق وعمق مواقف مزيفة لا تسمو الى درجة الأدب الانسانى الخالد · فنحن اذا طالبنا الأديب بالتعبير عن نفسه ، وعما تمده به هذه النفس من مواقف وأحاسيس ، لا نريد من هذا الأديب أن ينزوى فى عالمه الذاتى الخاص ، ولا أن يمنع حواسه ومشاعره من الاتصال بمحيطه اتصالا مباشرا ومفيدا · على انه حتى لواردنا ذلك ما افلحنا ، لأن الاديب ، وهو انسان عادى ، ليس الا عضوا كاملا فى مجتمعه الذى يؤثر فيه ، ويتاثر به ·

فالأدب الرفيع يقوم اذن على عنصرين اثنين : عنصر شخصى يمثل الأديب ومشاعره ، وعنصر عام يشترك فيه هذا الأديب مع افراد المجتمع · ولاشتراط العنصر الشخصى فى الأدب الرفيع يحتاج الأديب الى شجاعة ادبية خاصة يعبر بها عن هذا العنصر ، وهو يحتاج اليها فى القضايا الادبية الخالصة ، كما يحتاج اليها فى القضايا الاجتماعية العامة · ففى قضايا الأدب والفن يستحيل على الأديب مخالفة الشائع دون هذه الشجاعة ، وفى القضايا الاجتماعية هو فى حاجة اليها لتناول الأشياء بطريقة خاصة ، ولتعميق الأفكار والمواقف المتداولة وتجديدها · على أن فى مجتمعنا مساوىء ينبغى التنبيه اليها فى قوة وصرامة ، لأن فى استطاعة هذه المساوىء اذا لم تعالج ان تقف فى طريق مسيرتنا ، وأن تعطل تطورنا فى الأمد البعيد · ولا اعتقد أن ثورتنا فى غنى عن النقد البناء ، بل أعتقد جازما أن حاجتها الى هذا النقد اكبر من حاجتها الى التنويه المزيف· اجل ان فى ثورتنا جوانب ايجابية تستحق التقدير، وتستوجب تهنئة المسؤولين القائمين عليها · غير ان هذه الجوانب الايجابية العديدة لا ينبغى ان تنسينا الجوانب السلبية ، بل من حق هذه الجوانب أن تدفعنا الى الكشف عنها ، وعلاجها فى أسرع وقت ، وباسلوب ثورى · وهذه مهمة تحتاج الى شجاعة ادبية عالية كما اسلفت ، وهو ما افتقدناه الى اليوم فى كتاباتنا · وقد آن الأوان لان نتدارك هذا النقص فى ثورتنا الثقافية ·

هذا بخصوص الكتابة الادبية بصفة عامة ، اما فيما يخص كتابة القصة ونظم الشعر فالشجاعة الادبية المطلوبة هنا تختلف قليلا عنها كما وصفناها فيما سلف · فالقصاص والشاعر مطالبان كذلك بالنقد البناء فى آثارهما ، بيد ان نقدهما يحتاج الى شجاعة ادبية فى البحث

والدراسة اكثر مما يحتاج اليها فى التعبير وابداء الراى · لأن ما تفتقده القصة الجزائرية والشعر الجزائرى الحديث عموما هو الاحاطة بالموضوع ، والغوص على السمات المميزة ، ومحاولة الابداع فى العمل · وهذه شجاعة تعنى الاديب وموضوعه اكثر مما تعنى المجتمع او افراد المجتمع ، فعلى القصاص والشاعر الجزائريين الا يكتفيا بالعرض والتكديس ، بل عليهما أن يدرسا موضوعهما دراسة عميقة متأنية ، وأن يحاولا تقديم نماذج بشرية ايجابية صالحة لأن تكون أسوة حسنة للمواطن الجزائرى · ومما لا شك فيه أن هذا عمل يتطلب اناة وخبرة ونشاطا متصلا · وهذا ما نراه نادرا فيما نشر بعد الثورة الجزائرية ، فالكثير من قصاصينا وشعرائنا يهتمون بالحجم والعدد اكثر مما يهتمون بالكيف والجودة · وهذا ما جعل نهضتنا الثقافية متأرجحة بين الغناء والحياة ، وجعل مثقفينا يقرأون قليلا فى البلدان العربية الشقيقة ·

هذه هى حالة الثقافة فى بلادنا ، وهذا هو موقف أبنائنا منها · ولن تلحق ثقافتنا بشقيقاتها فى البلدان العربية الا اذا امتلك الأديب القدرة على تحمل مسؤوليته كاملة فى مسيرتنا الثورية · وهذا لا يمكنه أن يقوم به الا اذا تحلى بالايمان والروح ، وتعاطى البحث والدراسة بجد واستمرار ، واتخذ موقفا واضحا من شؤون الحياة والمجتمع فى شجاعة والتزام ·

جان بول سارتر يتحدث عن :

الإصلاح والعنف والثورة

د . هشام الصفدي

استاذ بكلية الآداب
– جامعة الجزائر –

في هذا الحديث الذى اجراه محررو مجلة « دير شبيغل » الالمانية (1) مع الفيلسوف سارتر ، وكان بعنوان « الجبهة الشعبية ليست بافضل من الديغوليين » ، تحدث سارتر قبيل الانتخابات الفرنسية التى جرت فى شهر مارس 1973 ، فعبر عن رأيه فى عدد من المواضيع الهامة . ومن ابرز هذه المواضيع : الآثار المباشرة والبعيدة للاضطرابات التى هزت فرنسا عام 1968 وادت الى استقالة الجنرال ديغول ، موقف سارتر من الاحزاب اليسارية الفرنسية والشيوعية ، واسباب انقسام الحركات الثورية اليسارية ، العنف والارهاب ،

---

1) مجلة « دير شبيغل » العدد 7 ، 12 فيفرى 1973 ، ص 84 – 98 .

والصراع العربي ــ الاسرائيلي .

يصدق عن سارتر ما قالته الكاتبة ايريس موردوخ : « ان تفهم شيئا عن سارتر ، معناه ان تفهم شيئا هاما عن عصرنا الراهن » . اذ يبدو في اجابات سارتر على المواضيع الآنفة الذكر شيء من التارجح والتناقض : مثل مهاجمته للشيوعيين او مصادقتهم ، الاعتدال ، والتطرف ، وهي ظواهر تكررت في احداث عديدة كانت اضطرابات عام 1968 ثم انتخابات الجمعية الفرنسية عام 1973 بعض حلقاتها . ويقول بعض المفكرين ان التارجح في موقف سارتر يكمن وراءه عنصر استمرار واطراد هو الدفاع عن الاشتراكية ، وكراهية البورجوازية ... وكما تقول رفيقة سارتر سيمون دي بوفوار في كتابها « قــوة الاشياء » : « ... اما الآن فان سارتر يرى في (الاشتراكية) خط الانسانية الوحيــد ، وشرط اكتمالها الخاص في وقت واحــد » .

يعود سارتر مجددا الى اسلوبه المتارجح عندما يعقد المقارنة بين اليمين الراســمالي المحافظ من جهة ــ وبين اليســار الاشتراكي ــ الشيوعي في فرنسا من جهة اخرى . فيعبر عن راي متطرف يتلخص في انعدام الفوارق بين الطرفين ، وينادي بضرورة محــاربتهما على الســواء : لأن الديغوليين يمكن شراؤهم » ، ولان الجبهة الاشتراكية ــ الشيوعية تساهم حسب رايه في تدعيم النظام الراسمالي . ويخلص سارتر الى القول بان الشيوعيين الفرنسيين لا يمثلون اليسار الثوري ، وان الثورة الاجتماعية التي تتم عن طريق الانتخابات التقليــدية ليست بثورة حقيقية . ويبشر مقدما بان نظام الحكم اليساري الجديد في فرنسا قد يكون اســوأ من النظام الديغولي ..!! ويبدو الآن وكان سارتر اليساري المتطرف يفضل بقاء نظام الحكم المحافظ في فرنسا ــ وهذا ما حققته الانتخابات الاخيرة . فهو يرفض الاصلاح والحلول الوسطى ــ التي تستهــدف رفع نسبة الانتاج دون ان تهتم بتجديد نسبة الارباح ــ ولا يقبل بديلا عن تحقيق تغير جذري ثوري في كيان المجتمع الاوروبي الصناعي . ويتطلع الى التجربة الصينية باعتبارها تجــربة رائدة للثورتين الاجتماعية والثقافية . كذلك يهاجم سارتــر نقابات العمال ، والاحزاب التقليدية . وينبذ فكرة (النخبة) من الثوريين المحترفين الذين يعيشــــون بمعزل عن الجماهير ليصيغوا لها افكارا ، مثلما يهاجم المفكر الكلاسيكي ويدعوه لافساح المكان للمفكر العصري . اما تحقيق الحرية للانســـان فسوف يتم عن طريق العنف الجماعي لا الفردي . اخيرا لا ينسى ســــارتر ان يغمز من مثله الاعلى « الصيني » منذ ان تحولت الصين الى دولة عظمى ، فخطت برايه خطو الاتحاد السوفياتي في ممارسة السياسة الوطنية على حساب القضية الثورية .

يلاحظ المتتبع لموقف ســـارتر من القضية العربية حدوث تحول في تفكيره يطرا فجاة بوضوح عقب زيارته لاسرائيل عام 1967 ، ثم ما اعقب ذلك : من بيـــان اصدره مع مفــكرين آخرين بصدد ازمة الملاحة في خليج العقبة . انحــاز فيه الى الجانب الاسرائيلي وتخلى عن سياسة الحياد السابقة المتعاطفة مع قضية اللاجئين الفلسطينيين . هذا التحول يكاد يسير متوازيا مع ما طرا على سارتر عام 1968 عقب اضطرابات الطلاب في فرنسا ، ودخول القوات السوفياتية الى تشــيكوسلوفاكيا . فيتهم الحزب الشيوعي الفرنسي بخيانة ثورة الطلاب المذكورة ، ويدين التدخل السوفياتي . ويلوح كان هنالك ترابطا وتبادلا في التاثير في الموقفين لدى سارتر . وهي مواقف متنــاقضة حقا . وفي حديثه مع محرري مجلة دير شبيغل يعطي الحــق للفدائيين الفلسطينيين في الدفاع عن قضيتهم ، مثلما فعلوا في ميونيخ ــ ويدين البوليس الالماني والمسؤولين الاسرائيليين بالتسبب في قتل الرهائن ــ ولكنه يســمح للاسرائيليين في الوقت ذاته في مقاومة (الارهاب) ــ اى مقاومة الحق الذي اقره للفلسطينيين ــ كيفما امكنهم ذلك .

وبكلمات اخرى يجمع سارتر بين الضحية والجلاد على صعيد واحد ، لربما لانه يؤمن بان الصراع اســاسي لكل العلاقات البشرية . الا ان سارتر كان قد عبر سابقا عن شعور مختلف في موقف مماثل ، وذلك ابان الثورة الجزائرية . اذ خاطب مواطنيه الفرنسيين الذين خرست اصواتهم عن ادانة المجازر الفرنسية في الجزائر قائلا : « اذا كانت خمس عشرة سنــة كافية لتحويل الضــحايا (1) الى جلادين (2) ، فذلك لان الظرف هو وحده الذي يقرر : فحسب الظرف يستطيع اى كان ، وفي اى وقت ان يصبح ضحية او جلادا . وفي اثنــاء الحرب عندما كانت الاذاعات الانكليزية تتحدث عن مذبحــة « اورادور » كنا ننظر للجنـــود الالمان الذين يتنزهون في الشوارع نظرة بريئة . وكنا نقول احيانا : انهم ، مع ذلك رجال يشبهوننا ، فكيف يــكون باستطــاعتهم ان يفعلوا ما فعلوا ؟ .. » .(3) . ومن الغريب حقا ان الظرف وحده : اى دعم الامبريالية للصهيونية العالمية ــ هو الذي حــول اليهود الاوروبيين : ضحايا النازية بالامس ــ الى جلادين لا للشعب الفلسطيني فحسب ، بل لكافة الشعب العربي اليوم . ترى الم يخطر ببال الفيلسوف سارتر ان يطرح على الاسرائيليين خاصة وعلى شعوب الغرب عامة ــ وهو يتجول في شـــوارع القدس ــ نفس السؤال الذي كان وجهه للفرنسيين من قبل ؟ وكيف يمكن لشـــوري متطرف في ثوريتــه وفي نقمتــه على الامبريالية ــ ان يتخلى عن المنطق والتاريخ مؤقتا ــ فيتناسى التحالف الوثيـــق المعقود بين الامبريالية وبين جلادي الشعب العربي الجدد ؟ ايدينهم في فيتنام كمجرمي حرب ، ويتناساهم في فلسطين !

اذا لم نخطيء الظن بثورة سارتر ، يخيل الينا احيــانا ، وكانه يشير بكلماته الى الطريق الوحيد ــ والذي سلكته من قبل الثورة الجزائرية : « ان الشقاء في ظل الحراب الاسرائيلية لا تنهيه الا الحراب والا الدماء العربية » .

1) يقصد بالضحية الفرنسيين أثناء الاحتلال النازي لفرنسا
2) الجلادون الجــدد هم الجيش الفرنسي والمنظمــة السرية الذين يحاربون الشعب الجزائري
3) راجع : سارتر « عارنا في الجزائر » ص : 47

المحرر : صرح الجنرال ديغول فى عام الثورة 1968 بأن الامور لن تكون فى المستقبل مثلما كانت عليه فى السابق ٠ ولقد عبرت يا سيد سارتر انذاك عن قناعة مماثلة فى حديث صحفى لمجلتنا ٠ ومما لا ريب فيه اليوم ان النظام القديم للمجتمع ما زال قائما دون أن يمس ٠ فهل خاب أملك ؟

سارتر : قطعا . فنتيجة الانتخابات التى تلت شهر مايو من عام 1968 تعطى فى الحقيقة الانطباع، كما لو أن نظام المجتمع ما زال نفسه وكما كان عليه فى السابق ٠ الا ان هذا النظام قد تزعزع فى الواقع ٠

المحرر : الى أى مدى ؟

سارتر : منذ ذلك الحين توجد حركة كبيرة تنادى بشرعية نظام مناهض لتدرج المراتب ، وهى حركة تدعو للحرية الكاملة. هذه الحرية لا أعنيها بالمدلول الفوضوى – حركة تدعو مثلا لحرية النساء . أو لحرية الرجال المنحرفين جنسيا ٠ فعندما يقوم موظف كبير مثل جابريل أرنادا بكشف النقاب عن فضيحة كبيرة ، ندرك ان هنالك شيئا جديدا فى المجتمع يستحق التسجيل.

المحرر : الامثلة التى تقدمها تمس فقط مظاهر هامشية للمجتمع ٠

سارتر : بامكانك أن تسمى ذلك مظاهر هامشية ٠ غير انك عندما تأخذ الطبقة العاملة على سبيل المثال ، فانك ستتحقق من ان الاضرابات الطويلة تختلف عما كانت عليه فى السابق ٠ وفى الحقيقة يدور الامر فى هذه الاضرابات ايضا حول المطالبة بالاجور ، ولكنها غدت حركة مستقلة ٠

المحرر : الا تحاول ان تتوصل بواسطة امثلة منعزلة الى استنتاجات عامة ؟

سارتر : لا اعتقد بأن المرء يستطيع القول بان الاضرابات الراهنة التى يقوم فيها العمال المضربون مرارا بحجز أرباب العمل بأنها امثلة منعزلة ٠ من المؤكد بان هذه الامور تشكل حالات متفرقة . غير انه يجب علينا ان نسجل وجود غضب موجه لا ضد الرأسماليين والمدراء فحسب، ولكنه وجه مجددا ايضا ضد من يسمون «بصغار الرؤساء » ، وضد رؤساء الورشات ، وضد معلمى العمال الذين يتولون جميعا حث العمال ودفعهم الى المزيد من السرعة فى العمل . فيقوم العمال باخضاع هؤلاء الناس واجبارهم مثلا على أن يمارسوا هم بأنفسهم العمل فى نطاق « البساط الدائر «Fliessband» ، أو انهم يحجزون حريتهم ٠ وهذا يرى ارادة معادية لتدرج المراتب HIERARCHIE ذات وقع ملحوظ اذ ان الكراهية التى توجه ضد كل هؤلاء الناس ليست موجهة ضدهم باعتبارهم اشخاصا ، بل باعتبارهم ممثلين « لتدرج المراتب » ضمن المعمل ٠ وهذا هام جدا ٠

المحرر : هل هنالك فرق كبير ، فيما اذا كان العمال يحتجون بشدة ضد الرؤساء الكبار ، أم ضد الرؤساء الصغار ؟

سارتر : أرى ان الموضوع يدور حول اجزاء من ظاهرة واحدة . نصفها بأنها ثورة عقائدية · وعلى المرء أن لا ينسى ما كان لدى العمال في السابق من خوف سحري تجاه هذه السلطات · وعلى كل نجد الآن انه عندما يسجن رئيس صغير . أو رب عمل ، فانه لا يعود في علاقاته مع العمال ـ بعد هذه الحادثة ـ نفس ما كان عليه من قبل · اذ انه لم يعد يمتلك ذلك الشيء السحري أو المقدس الذي كان يمتلكه في السابق · والعمال لا يرون في العادة رب العمل كثيرا · ولكنهم ما أن يقبضوا عليه مرة ، ويجبروه على البقاء في المعمل . وعلى تناول ما يقدموه له من طعام ، حتى يدركون انذاك بان ذلك الشخص بشر مثل أي بشر آخر ، بل وانه انسان نزع منه سلاحه ·

المحرر : نلاحظ أن عدد الثورات بالنسبة لعدد رؤساء العمل ـ الكبار منهم ، أو الصغار بصفة خاصة ـ ضئيل جدا حقا ·

سارتر : لا يوجد الكثير من الثورات ولكن هنالك البعض منها . والملاحظ ان في كل مرة يتطور فيها الخلاف الى صراع . يكون الصراع قاسيا جدا ·

المحرر : ومع ذلك ، اليس كل هذا قليل جدا تجاه الآمال الكبرى التي تفتحت في شهر ماي عام 1968 ؟

سارتر : لا يجوز لك أن تنسى ، بأن الحركة الجديدة ابتدأت بهزيمة · واذا نظرنا الى الامر بشكل موضوعي ، فان شهر ماي عام 1968 كان هزيمة · لقد قمنا بانتفاضة ، وعندها سمح لنا ان نقترع . الا ان الحكام السابقين ما لبثوا ان عادوا من جديد للقبض على الأعنة · وهذا كان بالطبع هزيمة · ومع ذلك لا تنسى بأن انتفاضة ماي قادت الى استقالة ديغول ـ حتى ولو انه لم يسقط مباشرة بفعل القلاقل نفسها ·

المحرر : نرى بان الراسمالية تزدهر ، والارباح والاجور تتصاعد ، ونقابات العمال اندمجت كلية في النظام الراسمالي ـ وهكذا لم يبق شيء من الاحلام ·

سارتر : حقيقي للاسف أن النقابات عادت الى امساك زمام العمال بيدها · ومع ذلك فلست أرى بان نقابات العمال كان لها دور كبير في الحركة المناهضة للسلطة · وفي البرنامج الانتخابي للاحزاب اليسارية يجري الادعاء بان النقابات تمثل الطبقة العاملة ولكن ···

المحرر : ألا تصدق هذا الادعاء ؟

سارتر : لا ·

المحرر : ما هو الدور الذي يمكن للنقابات بعد ان تلعبه حسب رأيك ؟

سارتر : لاريب في ان النقابات مفيدة جدا للعمال ، الا ان النقابات تميل في حالة الاضراب الى الحلول الوسطى غالبا · والنقابات تمارس الاصلاح وتبقى شريك تحدث دائم للطبقة الشعبية · أما عقلية العمال وصغار المواطنين فانها تتغير · فالكثير من الاضرابات تبدأ اليوم

بدون النقابات ، ثم تقوم النقابات بعد ذلك بكثير بتبنى العمل ٠

المحرر : لقاء أى شيء تريد استبدال النقابات؟ هل لقاء منظمات اخرى ؟

سارتر : لا اطلاقا ٠

المحرر : اذا هل تريد اســــتبدالها بفرق الكفاح ؟

سارتر : أريد اســـتبدالها بذلك الشيء الذى يســميه المرء « الديمقراطية المباشرة » وذلك فى الحقيقة فى مراكز العمل وفى كافــة الاجتماعات التى يلتقى فيها اناس تجمعهم اهتمامات متماثلة٠

الديمقراطية المباشرة فى العمل والسياسة

المحرر : تعنون اذا مجالس للعمال ٠

سارتر : نعم ٠

المحرر : هل هى مجالس عمـــال كتلك التى قامت فى المانيا مباشرة بعد الحرب العالمية الاولى؟

سارتر : نعم ، أو كتلك التى قامت فى روسيا بعد عام 1905 ٠ فقبل عام 1917 وجد فى روسيا مجالس سوفيت حقيقية . وكانت انذاك اجتماعات يمكن للمرء أن يصفها بأنها «ديمقراطية مباشرة» ٠ وفيما بعد حل محلها ممثلون للســلطة ، أى من الحزب ٠

المحرر : وكما فشلت التجربة الروســـية ، فشلت كافة التجارب من هذا النوع حتى الآن ٠

سارتر : نعم ٠ أعرف ذلك ٠

المحرر : كيف تعتقد رغم ذلك ، بان اسلوب الديمقراطية المباشرة يمكنه ان يعمل ؟

سارتر : انا افترض حتى ، بان الديمقراطية المباشرة يمكن تطبيقهـــا لا فى ميـــدان العمل فحسب ، بل وفى مجالات اخــــرى ايضا : فى السياسة الخارجية والداخليــة مثلا ٠ ولا تنسى بان الامر يدور فى هذه الحالة حول ظاهرة سوف يعين موت الدولة على تحقيقها ٠

المحرر : لا يلحظ المرء وفرة فى الظواهر التى تشير الى موت الدولة

سارتر : تقول لى : « بان المـــرء لا يعثر على ظواهر كافية » تشير الى موت الدولة ٠ ولــكنى اوضح لك بأنه توجد تلكالظواهر ٠ كذلك توجد أمثلة تشير الى ان الديمقراطية يمكنها ان تفلح فى عملها دون الحاجـــة الى وجود مندوبين عن السلطة ٠ وفى كثير من المعامل الفرنسية تعمل اليوم لجان كفاح «Kampfausschuesse» فى الاحوال التى لا يوجد فيها اضرابات ٠ ولكن ما أن ينشب اضراب فى أحد المعامل ، حتى يحل محل لجنة الكفاح هيئة للاضراب — Streik Komitée ٠ أو ان لجنة الكفاح تحـــول نفسها الى هيئة اضراب ٠ وهكذا نرى حـــدوث تجديد مستمر ينطلق من القاعدة ٠

المحرر : كما يرينا التاريخ ، قامت الحــركات الثورية اليسارية بالانقسام على نفسها ٠ وهذا الشيء لم يحدث فى فرنسا فحسب.لذلك لا عجب

ان لا يوجد اليوم لهذه الحركات تاثير يذكر في اى بقعة من بقاع العالم . الا يثبط ذلك من عزمك ؟

سارتر : كلا . هذا الوضع لا يثبط العزيمة ، بل انه الموقف الراهن الذى وصلت اليه الامور .

المحرر : وضع الاشتراكيون والشيوعيون فى فرنسا برنامجا مشتركا للحكم سيخوضون الانتخابات على هديه . وبذلك سيكون فى فرنسا لاول مرة فى فترة ما بعد الحرب بديل يسارى للاغلبية المحافظة . اليست هذه الظاهرة أحفل بالمعانى من نشاط كافة الجماعات الثورية ؟

سارتر : لهذه الظاهرة مدلول معين ضمن اطار الاسلوب بالنسبة لنا . اذ يتوجب على المرء ان يحارب ضد كليهما ، اى ان يحارب ضد الرأسماليين كما وضد أحزاب الاشتراكيين والشيوعيين الذين يدعمون هذه الرأسمالية .

المحرر : سيكون امامك فى هذه الحالة الكثير من الاعداء .

سارتر : وليكن ذلك . فمارشى Marchais رئيس الحزب الشيوعى يقول : « نحن نريد نظاما اجتماعيا اكثر عدالة ، دون ان نسبب الالم لأحد » . وهنا اسالك : أين يكمن الفارق هنا على سبيل المثال بينهم وبين الديغوليين الشعبيين ؟ فى الواقع ليس ثمة من فارق .

المحرر : عندما وصلت الجبهة الشعبية الى الحكم فى فرنسا عام 1936 ، أدى ذلك الى تعبئة الجماهير والى اضرابات عامة . هل يحتمل ان يتكرر شىء من هذا القبيل ؟

سارتر : يحتمل ان يستفيد الحزبان الاشتراكى والشيوعى من مثل هذه التعبئة الجماهيرية فقط ، ويفرضان عليها عقيدتهم . وفى هذه الحالة ستهدد حرية وتلقائية الجماهير فورا .

الثورة التى تتم عن طريق بطاقة الاقتراع ليست بثورة

المحرر : هل تريد القول بأن انهيار الديغولية «GAULISMUS» واقامة حكومة يسارية فى فرنسا أمور لا تعنى بالنسبة لك تحقيق أى تقدم ؟

سارتر : الشيوعيون والاشتراكيون ليسوا ممثلى اليسار . اما بالنسبة لنا فهنالك حتى من يقولون بأن نظام الحكم هذا لربما يكون اسوأ من النظام الديغولى .

المحرر : ألا تقيم فارقا على الاطلاق بين الديغوليين والشيوعيين ؟

سارتر : اذا نظرنا الى ذلك من الناحية الاجتماعية لوجدنا ان الفارق ضئيل . واذا نظرنا اليهما من الناحية السياسية نجد ان الطرف الاول يمكن شراؤه ، واظن ان هذا الشىء أقل احتمالا بالنسبة للشيوعيين وللاشتراكيين . لذلك لربما تكون الحكومة اليسارية اكثر اخلاصا ، ولكن هذا ليس الحاسم فى الامر .

المحرر : من المحتمل ان العمال ينظرون الى الامر نظرة مختلفة عن نظرة الفلاسفة · ذلك ان برنامج الاحزاب اليسارية يتضمن على كل حال سلسلة من النقاط ، يحارب ملايين العمال من أجلها منذ أمد بعيد ·

سارتر : تعنى بان العمال لديهم مطالب محددة بدقة ، اكثر من تلك التى تجول فى رأس سارتر المشوش ؟

المحرر : هذا لم نقله ·

سارتر : اجيبك على ملاحظتك بانهذه المطالب دقيقة ولكنها مبهمة · فهى قد أعيد تشكيلها وتحويلها من قبل النقابات بكل ما تحتويه النقابات من عناصر مصنفة وفق مبدأ تدرج المراتب «Hierarchie» · وهنا أود ان أقول لك بأن الامر لا يدور حول افكار سارتر ، بل انه يدور حول افكار مناهضة للتدرج فى المراتب ، والتى غدا لها اليوم مدلول اساسى ·

المحرر : فى البرنامج المشترك الذى أعدته الاحزاب اليسارية يرد على سبيل المثال العزم على تأميم تسعة مشاريع خاصة · وهذا شىء ليس بالقليل ·

سارتر : لا أعتقد بأن التأميم سوف يغير الشىء الكثير · فعندما يحافظ المرء على الكيانالرأسمالى ويقوم بتأميم المشاريع يحصل نتيجة ذلك على رأسمالية الدولة · وانت تعلم حقا بأن احد المشاريع الفرنسية ، التى يقتل فيها البوليس الخاص فى احدها عاملا ، هى مشروع مؤمم · من المؤكد ان البورجوازيين يشعرون بالقلق تجاه الشيوعيين · ولكن هذا الشعور لا يتعدى أن يكون موقفا مراسميا Zeremonielle فالقلق أصبح شيئا كلاسيكيا ·

المحرر : هل تعنى بأن القلق لا يستند على اسباب صحيحة ، نظرا لأن الحزب الشيوعى تخلى عن كل الاهداف الثورية ؟

سارتر : لا أقول بان الحزب الشيوعى قد تخلى الى الابد عن كل هدف ثورى ، غير ان هذا الحزب لا يرى فى المستقبل التاريخى القريب امكانية القيام بثورة · والثورة التى تتحقق عن طريق بطاقات الاقتراع ليست بثورة ·

المحرر : انت لا تعتقد بان الشيوعيين أفضل من الديغوليين.وقد اوصيت انت المواطنين بالامتناع عن التصويت فى الانتخابات التى ستجرى فى شهر مارس عام 1973 · كذلك كنت افصحت مقدما فى الحديث الذى اجريته عام 1968 مع محررى مجلة شبيغل عن احتقارك « للرفاهية الاشتراكية الديمقراطية » · ألا يستنتج من ذلك انك تتبع سياسةالحصول على كل شىء أو لا شىء ؟

سارتر : ولا بشكل ·

الحزب الشيوعى ليس ثوريا

المحرر : فى الواقع أنت تقسم الناس والاحزاب والنقابات الى فئتين : ثوريين ،ومصلحين، وتلاحظ ان كل ما يقوم به المصلحون ـ حتى ولو كان

يستهدف تحقيق تقدم اجتماعي حقيقي — لا يلقى الموافقة من جان بول سارتر ، فى حين ان كل ما يفعله الثوريون يكون جيدا فى نظره .

سارتر : أنت تعرض الامور بطريقة بسيطة نوعا ما ، وهذا لأنى اعتقد بأن حزبا كالحزب الشيوعى ، يعلن عن نفسه بانه ثورى ، وهو فى الحقيقة ليس بثورى .

المحرر : ما رأيك فى الاشتراكيين أحلاف الشيوعيين ، ما رأيك مثلا فى فرانسوا ميتران ؟

سارتر : هذا ما لا اود التصريح به .

المحرر : اى دور سيلعبه ميتران حسب رأيك فيما اذا نجحت الجبهة الشعبية فى الوصول الى الحكم ؟

سارتر : لو أن الامر يتعلق ببلد من بلدان المعسكر الشرقى ، لامكننى ان اتصور بان ميتران سوف يشنق ، أو انه سيلقى به من نافذة فى مدينة براغ . ولكن لن يحدث شيء من هذا القبيل هنا فى فرنسا حسبما اعتقد . فعندنا فى فرنسا يحترم الشيوعيون المواثيق التى يعقدونها .

المحرر : لا يمكن حتى للذى يحتقر الاتجاه الاصلاحى الاشتراكى — الديمقراطى أن ينكر بان التقدم الاجتماعى والانعتاق السياسى قد تم قبل كل شيء بفضل الاشتراكيين — الديمقراطيين ، وان انتصار المصلح ويلى براندت مثلا قد غير المناخ السياسى فى جمهورية المانيا الفيدرالية .

سارتر : من المؤكد ان هذا شيء هام ، ولكن يشترط فيه ان يستخدم المرء هذا الانتصار لكى يقوم بتحقيق شيء ما .

المحرر : وهذا يعنى ؟

سارتر : بعد زياراتى المتكررة لالمانيا يتولد لدى الانطباع بانه لا توجد الآن هناك رغبة كبيرة جدا نحو التغيير . وهذه الرغبة لا توجد حتى لدى المثقفين . ويمكن القول بوضوح انه لا يوجد فى المانيا الغربية تيار ثورى قوى . ولكن هناك قوى «Bader-Meinhof» Kraefte فيها تلوح لى ذات اهمية مثل جماعة «بادر — ماينهوف» .

المحرر : ما هو موقفك من نشاط جماعة بادر — ماينهوف ؟

سارتر : يلوح وكان دخول هذه الجماعة سابق لاوانه . ولكنى لا ادرك الاسباب التى تجعل الناس فى المانيا يشعرون بالسخط على اولئك الذين ايدوا هذه الجماعة . ولدينا مثلا الكاتب بول Boell حيث ان الاتهامات التى اوردها المتهجمون عليه لا يمكن تصديقها .

المحرر : لم يعلن الكاتب بول عن تضامنه مع جماعة بادر — ماينهوف .

سارتر : كلا . ولكنه عالج المشاكل بطريقة موضوعية . وعلاوة على ذلك اعتبر كما قلت آنفا ان نشاط هذه الجماعة سابق لاوانه . ويلوح بأن لدى افرادها اشياء حقيقية ملموسة تتمثل : فى الفعالية ، والروح ، والمبادهة ، والحس الثورية .

المحرر : أنها عناصر حقيقية بالتأكيد ، ولكنها بالكاد ان تكون واقعية · ألم يبرهن تاريخيا ان المخطط الاصـــلاحي ينفـرد حتى الآن من بـين المشاريع الاخرى فى فرض نفسه فى البــلدان الصناعية العصرية · فى حين تم النجاح للمخطط الثورى فى البلدان المتخلفة اقتصاديا مثل روسيا عام 1917 ، ثم الصين فيما بعد ــ وهناك ايضــا لامد معين فقط · الا يجب علينا ان نستنتج من ذلك ان الطريق الوحيد الذى يؤدى الى الهــدف المنشود بالنسبة للبلدان الصناعية كفرنســـا والمانيا هو طريق الاشتراكية الديمقراطية ؟

سارتر : كلا · برأى هنالك حركة اصــلاحية او بالاصح حركة تنقيحية Revisionistische يمكن تاريخها منــــذ بداية القرن العشرين ، الا انها لم تستمر الا الى حوالى العام 1960.ثم ما لبث انظهر ببطء عنصر جديد.فقد تقدم الشباب فى المانيا وفى فرنسا بمطالب لـم تعد تقتصر على تحسين الاجور وتحديد اســعار السلع ، بل تصدت مطالبـهم الى الوســـائل والامكانيات التى تساعد على التمتع بحياة حرة ، حياة كريمة جديرة بان يحياها الانسان ، حيــاة يتوفر فيها أشياء اخرى غير السلع الاستهلاكية الكثيرة . ولهذا السبب نرى الشباب فى فرنسا وفى المانيا يعزفون عن متابعة العيش فى مجتمع الانتاج الذى يتزايد فيه الانتاج بهدف تحقيـــق اكبر قدر من الارباح ، ويتسبب هذا بالتالى فى تلوث البيئة · وهم يهتمون اكثر فى ان ينطلـق الانتاج من وحى الحاجات الحقيقية للفرد · شأنهم فى ذلك شأن الصينيين الذين لم يعودوا يشعرون بوطأة رؤسائهم الصغار تجثم فوق رؤوسهم خلال العمل · والشباب يريدون حقا ان ينتجوا ــ لا اقل مما ينتج الآن ــ ولكن بأســـلوب آخر · فهم لا يريدون مثلا ان يرغموا على شراء ثلاجة جديدة كل ثلاثة أو خمسة سنوات ، بل على العكس يريدون ان ينتجوا ثلاجة تستطيع خدمة مالكها مدة عشرة أو خمسة عشر عاما ·

المحرر : هنالك المصلحون ايضـــا ، يريدون تحسين نوعية الحياة ·

سارتر : كلا . يدور الامر بالنسبة للمصلحين فى ان ينتجوا اكثر مما كان عليه مستوى الانتاج فى السابق · وهم لا يفكروا بادخال اصلاح على نســـبة الارباح · ولو أنهم أرادوا ذلك ، لكانت الثورة ·

انا مؤيد للماركسية ولست ماركسيا

المحرر : طالما انك لا تتفق مع النقابات ولا مع الشيوعيين ولا مع الاشتراكيــين الديمقراطيين ، فالى من تميل الى الانتساب ؟

سارتر : الى « المــاو » MAO

المحرر : ما الذى تفهمه من هذا الاسم ؟

سارتر : تحت هذا الاســم أفهـم الماويــين، ولكن هذا ينبغى ايضاحه من وجهة نظر تاريخية· فالماويين موجودون فى فرنسا منــذ عام 1967 . وقد عملوا انذاك فى الجماعات الاساسية ، وفى

اللجان التى شكلت ضـــــد الحرب الفيتنامية ٠ ويستندوا فى عملهم على انموذج الصــــين ، وعلى الثورة الثقافية خاصة ٠ وعلى الرغم من ان معظمهم من المثقفين، نجد انهم لم يحققوا عام 1968 تأييدا كبيرا لانتفاضة الطلاب ٠ لذلك تحولوا فورا الى المعامل وحاولوا ان يشاركوا فى الكفاح هناك ، ذلك الكفاح الذى تحقق ايضا ٠ واطلق على هؤلاء الناس اسم الشباب الشــــــيوعى الماركسى — اللينينى . ثم انقسمـــوا على انفسهم الى فئتين : تحالفت الاولى مباشرة مع الصينيين ، بينما شكلت الاخرى منظمة « البروليتاريين اليساريين » وهى المنظمة التى تقربت أنا منها ٠ وفى هذه الاثنـــاء صدر امر بمنع هذه المنظمة ، وما لبثت ان حلت نفسها بنفسها ٠وقد توفر فيها تيار ثورى يمتلك رغم ذلك أداة تنظيمية معينـــــة ٠ وهؤلاء هم من اطلق عليهم اسم « الماو » ٠

المحرر : انت لست بفوضوى اذا ؟

سارتر : كلا ٠ فانـــا ادرك ما الـــــذى يفعله الفوضويون عندنا ٠ وبرأيى ان هذه الاعمـــــال ليست اعمالا مترابطة يمكنها فى وقت من الاوقات ان تؤدى الى الثورة ٠

المحرر : اذا ما أنت ؟

سارتر : اننى اقف قريبا من مخطط يعرف فى فرنســــا بانه تحـــــريــرى «Libertaire» وهو يتضمن ان البشر اسياد فى تقرير حياتهم ، واسياد بالمثل فى تحديد شروط هذه الحياة ٠ فانا شخصيا عندما اتمكن من تقرير مصــــــيرى ، أو عندما تتمكن الجماعة التى انتسب اليها من تقرير مصيرها ، نكون آنذاك متمتعين بالحرية . وهذا يشترط مقدما ، انتفاء كل شكل من أشــــــكال الارغام ٠ وبكلمات أخرى ، يشترط تحقيق الحرية مقدما قلبا ثوريا لنظام المجتمع الرأسمالى ٠

المحرر : لربما يكـــــون فى ذلك اعراض عن الماركسية ٠

سارتر : أنا مؤيد للماركسية «Marxien» ولست بماركسى ٠

المحرر : ما هـــو الفارق بين المـــؤيد وبين الماركسى ؟

سارتر : ليس من السهل ذكر الفارق ، ولكنى الفت كتابا ضخما حول هذا الموضوع عنـــوانه « نقد التعقل الديالكتيكى la critique de la raison dialictique وقبلت ضمنه كافة التحاليل الماركسية تقـــريبا باستثناء تلك التحاليل التى تتعلـــق بالبشر فى « مواقف » «Situation» ، وبكلمات أخرى . انا أوافق كلية عندما تكون الماركسية جدلية . الا انه يوجد حتم ماركسى «Determinismus» فى تقييم الافراد ، والاعمال الجماعية لا اقبـــله ، وذلك لانى بقيت مخلصا لفكرة الحـــرية ٠ وانا اعتقد بان الناس احرار ٠

عند مقتل نيكســـون سافرك يدى « ابتهاجا »

المحرر : من الواضح ان مفهومك للحـــرية لا يعنى بالضرورة بان الناس لا يخضعوا لالزامات اجتماعية ٠

سارتر : على العكس أريد من ذلك ان أقول : اذا توجد الزامات اجتماعية ، فذلك لان الناس احرار . واذا امكننا ان نتكلم عن الغربة التي يشعر بها الفرد في مجتمعه ، فذلك لان الناس احرار . ولو كان الناس مجبرين «determiniert» ، فأي معنى يكون انذاك لاعطائهم مزيدا قليلا من الرفاهية ، ثم التوقف عند هذا الحد ؟ لا ، فالبشر يريدون العثور على الامكانية المؤدية الى الحرية ، والتي بلا ريب لم يمتلكوها اية مرة ، رغم انها تعيش فيهم .

المحرر : للماركسية مخططات متنوعة : فهنالك أولا ماركس الذي حلل مجتمع القرن التاسع عشر الرأسمالي في كتابه « رأس المال » . ولكن هنالك أيضا كتابات ماركس الباكرة والتي تظهر الماركسية فيها اكثر من مجرد مخطط اخلاقي : فالانسان ينبغي ان يتم تحريره لكي يحصل على امكانية تقرير مصيره بنفسه . هل تعتقد بأن هذا المبدأ ما زال ساري المفعول ؟

سارتر : نعم ، وبشكل مطلق . فالحرية كما وصفتها أنا في كتاب « الوجود أو اللاوجود » «L'être et le néant» كانت وما زالت حرية بشر بلا طبقات . وهنالك اعتراض استخدمه رايموند آرون ARON مرة ضدي ، جعلني اعيد التفكير في الامر . فقد قال لي آرون : «بما ان الناس احرار ، فلماذا تنتهي الامور نهاية سيئة ؟ » . وفي الحقيقة اذا كانت الطبقة منعدمة ، واذا كان الناس احرارا حقا ، فليس من الجائز ان ينتهوا دوما الى ذلك الشيء الذي اسميه « الغربة Entfremdung » . واعني ان الانسان حر اليوم ، ولكنه غير محرر (بضم الميم وفتح الراء) . وهذا يعني انه توجد طبقات ويوجد مجتمع تعمل فيها قوى متنوعة على تغريب الانسان (1) . فهي تعلق حريته ، وتجبره في النهاية على الاقدام على افعال ، ما ان يقوم بها مرة ، حتى لا يعد يتعرف عليها بأنها افعاله . والمثال على ذلك كما يلي : لدينا عائلة من العمال رزقت بطفلين سابقا ، وهنالك طفل جديد تنتظر ولادته . فما العمل في هذه الحالة ؟ أمامنا حالات ثلاث : اما ان تقدم الاسرة على اجهاض الطفل ، أو ان الطفل يولد ثم يموت لانه لم يلق العناية الكافية ، أو انه يعيش حاملا آثار الاهمال . انها في الواقع ثلاث خيارات يفترض انها حرة ، لكنها تنطلق من موقف وحيد هو الارغام Zwang وبما ان الاسرة المذكورة لا تحصل الا على أجر محدود ، فانها لن تستطيع في هذه الحالة اعالة أكثر من ولدين. وفي هذه اللحظة نجد ان الخيارات الثلاثة الآنفة الذكر يتم البت فيها دون ان يكون الفرد سيدا للموقف كلية ، بل ان المجتمع هو الذي يبت فيها .

المحرر : هل تدخل الاحزاب القائمة حاليا في عداد القوى التي تعيق تحرر الانسان ؟

1) جعل الانسان غريبا في مجتمعه .

سارتر : نعم وبالتاكيد • فالاحزاب نشأت فى الاصل نتيجة لمساعى البشر ان يمنحوا انفسهم صيغة اكثر حرية • الا ان الاحزاب ما لبثت ان تحولت فغدت تسودها البيروقراطية ، والنسقية Serialisiert – والنسقية مدلول استعمله انا – ومنذ ذلك الحين لم تعد الاحزاب مثلما كانت فى الاصل •

المحرر : انطلق لينين من ان الجماهير تحتاج الى قيادة ، أى الى حزب قائد يهديها الطريق دوما خلال العمل •

سارتر : لا أشارك لينين هذا الرأى • فاذا نظرنا الى الموضوع تاريخيا نجد فيه شيئا من الحقيقة • لكن الامر كان يدور انذاك حول تدريب الثوار المحترفين • أما فى الوقت الحاضر فلم يعد هنالك معنى لفكرة وجود نخبة من الثوريين المحترفين ، يعيشون بمعزل كلى عن الجماهير ويقدمون أفكارا ، تحتضنها بعد ذلك الجماهير •

المحرر : ما هو الدور الذى يلعبه العنف المباشر – اى الارهاب – فى تحرير البشر ؟

سارتر : انه لدور ضخم • فأنا أؤمن بان المرء يستطيع ان ينجح فى تحرير البشر بواسطة العنف – وبالطبع ليس بواسطة العنف الفردى ، لان هذا النوع لا يمكن ان يكون له الا اهداف فردية • لنهب ان شخصا سيقوم غدا بقتل نيكسون ، عند ذاك سأفرك يدى ، لاننى اعتبر نيكسون انسانا مضرا الى اقصى حد • ورغم هذا سيبقى على قيد الحياة اولئك الرجال الذين يدعمون نيكسون ، ولا شىء سيتغير •

ابدا لم يكن الرهائن فى مونيخ ليقتلوا

المحرر : وكيف يكون الحال عندما يقوم الثوار باختطاف سفير دولة رأسمالية لكى يرغموا الآخرين على تحرير المساجين ، مثلما حدث عام 1970 مع جراف سبرتى سفير المانيا الغربية فى غواتيمالا ؟

سارتر : فى البداية أسفرت العملية عن نتائج فى البرازيل ، ثم توقف ذلك الآن •

المحرر : ما هو موقفك من عملية الفلسطينيين خلال الالعاب الاوليمبية فى مونيخ ؟ هل كانت ارهابا فرديا لا معنى له ، أم كانت ارهابا جماعيا حافلا بالمعانى ؟

سارتر : أود ان اقول اولا انى شخصيا لست من انصار تدمير دولة اسرائيل •••

المحرر : لمعظم اصدقائك من « الماويين » ولكثير من الجماعات اليسارية رأى آخر فى هذا الصدد •

سارتر : لم أحاول فى اى مرة أن اخفى هذا الاختلاف فى الرأى • ومن جهة اخرى لم يعقنى الاختلاف رغم ذلك ان أظل مرتبطا بهذه الجماعات• أعنى ان للفلسطينيين الحق المطلق فى ممارسة الارهاب حيثما شاؤوا ، نظرا للظروف الحالية التى يعيشون فيها • وأعنى بلا ريب ايضا بان الاسرائيليين يجب ان يدافعوا عن انفسهم ضد هذا الارهاب كيفما امكنهم ذلك .

المحرر : اذا لقد كان من الصواب : ان يحتجز الفلسطينيون الرهائن الاسرائيليين اثناء الالعاب

الاوليمبيـــة ، كما وان يطلب الاسرائيليون من المسؤولين الالمان ان يتصلبوا فى موقفهم ؟

سارتر : اعتقد بان الرهائن لم يكونوا ليقتلوا. لو ان المرء تركهم يطيروا صحبة مختطفيهم · فهم كانوا سيرسلون عندئذ الى مصر أو الى الجزائر ، ثم سيطلق سراحهم ان عاجلا او آجلا · ولقد قاد تصرف بوليس مدينة مونيخ وحده الى الكارثة ، عندما قام ببساطة باطلاق النار · ومثل هـــذا الشىء مستحيل ·

واذا نظرنا الى الامر من الناحية السياسية ، نجد ان الفلسطينيين كانوا على حـق · فبعملهم الثورى اوصلوا صراعهم الى المسرح الدولى ·

المحرر : الا ان العمل الثـورى المزعوم الذى قام به الفلسطينيون لم يقرب الصراع فى الشرق الاوسط مترا واحدا من الحل المنشود ·

سارتر : لا بالطبع . وهذا ما لا تقدر العملية ايضا على تحقيقه . فالمرء لا ينجح فى الوصول الى حلول بمجرد ان يخضع عدة رياضيين فى مونيخ لسيطرته · وهنا لابد لى من التاكيد ايضا بانى لا أستطيع ان اؤيد بصفة خاصة مثل هذه الاعمال الفردية · وفى الجزائر كان الشـــعب كله يقف وراء الارهابيين (1) وهذا كان ايضا شيئا آخر حقـا ·

لا تفرقة بعد اليوم بين المثقفين والعمال

المحرر : انت نفسك لم تمارس العنف خـلال اعمالك ، ومع ذلك فقد توغلت ضمن معامل رينو للسيارات لكى توزع المناشير هناك · كما قمت مع اصدقائك باحتـــلال مكاتب شركة الكهرباء والغاز الحكومية ، وتوليت بيع جريدة ممنوعة هى « قضية الشعب » **La cause du peuple** فى شـــوارع باريـــس . ألم يخـــب أملـــك من نتائج اعمالك · **Aktionen** (2)

سارتر : لا ، وبأى حـال . أما فيما يتعلـق « بجريدة قضية الشعب » فقد حققنا نصرا عـلى الحكومة ، واصبح من الممكن بيع الجريدة بحرية ·

المحرر : تتمتع كافة اعمالك (2) بنـــوع من التـــرف ، وذلك بان يـــدع البوليس الفرنسى الفيلسوف سارتر ذى الشهرة العالمية فى سلام · ويذكر ان ديغول قال مرة ملمحا اليك : « بـان المرء لا يعتقل فولتير » ، فى الوقت الذى كان فيه الضر نصيب المتظاهرين الآخرين المجهولين ·

سارتر : من الطبيعى ان يكـــون المفـــكر شخصية ، لا تقبع ضمن الاطار العـــادى · ومن الطبيعى أن يكون عندى شىء ـ لا يخصـــنى ولا استخدمه شخصيا ـ وهو ما يمكن ان يطلق عليه اسم « دور النجم **STARROLLE** » · الا اننى عندما اعمل مع جماعة من الناس يتعرضون

---

1 ـ راجع جان بول سارتر : عارنا فى الجزائر ، ترجمة عائدة وسهيل أدريس ، بيروت 1958

2 ـ المراد منها العمل السياسى

لهجوم سياسى ، لا اتردد فى مساعدتهم بواسطة « دور النجم » عندما يكون ذلك مجديا ٠

المحرر : متى تقوم بالضبط بتقديم المساعدة عن طريق « دور النجم » ؟

سارتر : لقد تناقشت مرارا حول هذه المسالة مع اصدقائى ٠ واوضحت بان عملا لا يمكنه ان يقوم الا باشتراك سارتر ، هو عمل سيء ٠

المحرر : هل لديك مثال تقدمه عن عمل جيد قمت به ؟

سارتر : طبعا ٠ فعندما اغتال بواب الفتى العربى جلالى البالغ اربعة عشر عاما من العمر ، رجانى الناس ان اشارك فى مظاهرة احتجاج ٠ وقد ذهبنا الى المقاهى والمطاعم التى يتردد اليها العرب ، وتحدثت مع الناس فى الشارع ٠ وحاولنا ان نشعل نوعا من الثورة ضد الكراهية العرقية ٠ وفى كل مكان وقف رجال البوليس دون ان يفعلوا شيئا ضدنا ٠ وكما علمت فيما بعد ، لم يشأ رجال البوليس ان يضربوا المتظاهرين ، لاحتمال ان يرغموا على ضرب سارتر ايضا ٠ الا ترى كم كان ذلك مفيدا ، فقد استطاع اصدقائى بهذه الواسطة ان يتحدثوا مع الناس مثل ما فعلت انا .

المحرر : هل هذا هو الدور الذى تريد اليوم ان تعطيه للمفكر بصفة عامة ؟

سارتر : كان رايى حتى عام 1968 ، بان المفكر رجل مصطفا ، وانه ينبغى عليه ان يشعر بذاته انه مصطفا ضمن اولئك الذين اطلق انا عليهم اسم «اخصائى العلم العملى» : وهم الاطباء ، والعلماء ، والاساتذة . واعتقد بأن المفكر انسان يرى التناقض القائم بين الهدف العالمى للعلم وللتكوين العلمى من جهة ، وتطبيقاتها الخاصة من قبل المجتمع — ذلك المجتمع الذى تهيمن فيه طبقات محددة على السلطة — من جهة اخرى ٠ علاوة على ذلك انطلقت فى اعتقادى بان هذا التناقض جزء من المفكر : فهو يكمن فيه ، ويعانى منه ٠

المحرر : هل يجب على المفكر اذا ان يتألم ؟

سارتر : وجد العالم اينشتاين نفسه فى تناقض ٠ فهو خلال عمله على القنبلة الذرية كان يدرك تماما بان هذه القنبلة سوف تمنح قوة متفوقة لنظام اجتماعى معين يتفوق بها على نظام آخر ، كما انها قد تهيىء فرصة لاشعال نار الحرب ٠ والعالم الذى سينادى مثل اينشتاين محذرا : « انتبهوا ، هذا أمر سيء » سيتحول فى هذه اللحظة الى مفكر ٠

المحرر : لقد كان هذا نقطة الانطلاق ٠ فما الذى تغير بعد احداث ماى 1968 ؟

سارتر : لم يشك احد بى بعد فى شهر ماى عام 1968 عند ما استطعت التحدث مع الطلاب فى السوربون ، بل فيما بعد عام 1969 عند ما (حصلت لى صعوبات مع الطلاب) فقد ادركت عندها بان هنالك شيء يقلق الطلاب ٠ فاتضح لى بان هذا المفكر لم يعد بامكانه الآن ان يعيش ، نظرا لان الجماهير تريد شيئا شاملا وتتمنى زوال الامتيازات ٠ وعلى المفكر اذا ان يندفع نحو الجماهير وان يضع نفسه تحت تصرفها ٠

المحرر : لم تعد مهمة المفكر اذا أن يصنع افكارا للجماهير ؟

سارتر : كلا . لقد قام المفكر بهذه المهمة سابقا ، وللجماهير ان تستمد افكارها من رجل عالمي Universalen وليس من مفكر لا يفهم من الامر شيئا عندما يكون منفصلا عن الجماهير .

المحرر : لديك اذا نمطين للمفكر : المفكر الكلاسيكي ، والمفكر العصري .

سارتر : نعم . وانى لآمل ان تتغير الاوضاع خلال مائة سنة أو ربما خلال خمسين سنة ، حتى يزول التفريق بين المفكرين والعمال .

المحرر : اليس ذلك وهما ؟

سارتر : كلا . لان المرء يرى ذلك في الصين ، وهذا جيد جدا . وعلى سبيل المثال سيكون لى فى القريب العاجل سكرتير ، هو ابن عامل ، تعلم المهن اليدوية ، وتأثر كثيرا فى مدرسة التكنيك المهنى من محاضرات القاها فيلسوف . فوجه هذا الرجل نفسه نحو الفلسفة ، مع متابعة عمله اليدوى بنفس الوقت . والآن يستعد لاداء امتحان الدولة فى الفلسفة . هذا الرجل يختلف كثيرا عن المفكرين أمثالى .

المحرر : عندما تتابع الآن عملك فى كتابة سيرة حياة فلوبير Flaubert فهل انت « اخصائى فى العلوم العملية » ؟

سارتر : نعم ، ولكن عمرى 67 سنة . ولو كنت فى الخامسة والعشرين أو فى الاربعين أو حتى فى الخمسين من العمر لكان باستطاعتى أن أفعل أكثر من ذلك . لانى استطيع بالتخلى عن بعض الاشياء التى بدأت بها ، ان اضع اهدافا جديدة . وعندما يكون المرء فى السابعةوالستين من العمر ، ويعمل منذ عشرين سنة فى تأليف كتاب ، يبرز عندئذ ذلك الشىء الذى يطلق عليه اسم الاهتمام العقائدى . وكل كاتب لديه هذا الاهتمام ، وهو ليس باهتمام مالى . وخلاصة الامر ان الكاتب قال اشياء ، يتوجب عليه ان يتابعها . فمثلا تتطلب منى المجلدات الثلاثة التى الفتها عن فلوبير تأليف جزء رابع . ولقد ذكرت فى المجلد الثالث : « الآن يستطيع المرء رؤية فلوبير » وهذا كلام موجود فى المجلد ويشكل لى تحديا ذاتيا . ولعلك ترى بأن هذا الرجل ذو السبعة والستين عاما ، والذى لا يذهب الى المعمل ، ولا يستطيع حتى المشاركة فى اعمال Aktionen يتطلب فيها السير بسرعة ـ مجبرا ان يحيا حياة متناقضة ، ولكنها حياة مختلفة عن حياة المفكر الكلاسيكى . وهذا لا يعنى بالضرورة : حياة موزعة بين العالمى والمميز ، ولكنها حياة موزعة بين ذلك الذى يتبقى من المفكر الكلاسيكى ـ الكتب التى اؤلفها ، والعمل (السياسى) AKTION الذى اشارك به الآن رفاقى . وهذا هو الوضع الذى اوجد فيه حاليا .

حكومة لا تقول ما تفعل

المحرر : هل يسبب لك هذا الوضع المتناقض صعوبات ؟

سارتر : لا يسبب لى ، ولكنه يسبب لاصدقائى « الماويين » مثلا . فهم يسألوننى : « لماذا تؤلف اذا كتاب فلوبير ؟ » لانهم لا يطيقونه . وهم يتركونى أدافع عن نفسى ، ولكنهم يفضلون ان أكتب شيئا آخر : كرواية شعبية ، أو قصة متسلسلة . اما بالنسبة لى فانى لا اعارض فى ذلك لانه قد يكون مسليا تماما .

المحرر : ما هى الفرصة التى تتوقعها لاشكال الفن الجماعى ، فى ميدان الادب مثلا ؟

سارتر : لا توجد بعد كتابة جماعية ، واعنى بذلك كتابة جماعية حقيقية ، وبالمقابل اعتقد انها ممكنة فى الروايات المسرحية .

المحرر : هل يمكن للمرء ان يكتب مقالات الصحف ايضا بشكل جماعى ؟ فأنت تريد تأسيس صحيفة يومية . لماذا ؟

سارتر : نريد تعميم الحركة النازعة الى التحرر والمناهضة لتدرج المراتب anti hierarchie . غير ان جريدة اسبوعية كصحيفة « قضية الشعب » لا تلائم لذلك . اذ لا يمكن كتابة تقرير عن اضراب بعد اسبوع من شن الاضراب ، وانما يجب الاعلام عنه فى الصباح التالى .

المحرر : متى ستصدر الجريدة ؟

سارتر : بين الخامس من فبراير وبداية مارس .

المحرر : هل ستكون جريدة كفاح سياسى ، أم صفحة اعلامية ؟

سارتر : ستكون صفحة اعلامية ، ولهذا السبب بالضبط ستكون صفحة كفاح سياسى .

المحرر : هذا تناقض .

سارتر : كلا . نريد ان نخبر الجماهير عن سرين كبيرين فى فرنسا المعاصرة . عن سر حكومة لا تقول ما تفعله . حكومة يمكنها ارتكاب الشائنات نظرا لان الشعب لا يطلع (بضم اليا.) على ما يجرى . أما السر الثانى فانه يكمن فى ان أحدا من الناس لا يطلع على موقف الآخرين من عمل Aktion يخصهم بالذات .

المحرر : تريد اذا ان تترك هؤلاء الناس يمارسون التعبير عن انفسهم مباشرة ؟

سارتر : نعم . ونحن نرى ضرورة وضع هؤلاء الناس فى سوية واحدة مع الصحفيين الذين سيتولون استجوابهم . ولسوف يكون أجر صحافينا مماثل لاجر عامل متعلم . هؤلاء الصحفيون سوف يكونون فى الشوارع وامام المعامل وفى المطاعم . وباختصار سيكونوا موجودين مع اولئك الناس العاملين .

المحرر : هل ستساهم بشكل فعال فى العمل فى هذه الصحيفة ؟

سارتر : سوف اكرس نفسى لهـذه الصحيفة لمدة ثلاثة اشهر .

المحرر : هل تبغى انشاء حـــركة سياسية تلتف حول هذه الجريدة ؟

سارتر : كلا . لا أريد ذلك فى البداية عـلى الاقل . نريد حاليا ان نساهم فى التقريب بـين جماعات المجتمع المتنوعة ، وذلك بان نقوم بنشر اعلانات صغيرة مجانية نقول فيها مثلا : « فى هذا اليوم أو ذاك ستضطر هذه العائلة او تلك لمغادرة منزلها . ويتبغى فى هذه الحالة توفر من يراقب أولادها الثلاثة . من يريد التـــكفل بذلك ؟ ثم نرجو عائلة عاملة اخرى ان تعلن : ستكون ابنتنا البالغة عشرين سنة من العمر غير مرتبطة بعمل فى هذا اليوم او ذاك . وسوف تقوم بمراقبـــة الاولاد وتتـــأمل فيما بعد ان تلقى مســـــاعدة مماثلة » .

المحرر : هل تعزف عن انشاء منظمة جديدة ، لانك تخشى ان تتحـــــول المنظمة بالضرورة الى بيروقراطية جديدة ، وبالتالى لان تؤدى الى غـربة جديدة ؟

سارتر : هـــــذه المخاوف موجودة لدينا فى الحقيقة . فالتاريخ يبرهن بأن الامور سارت دوما على هذا المنوال ، وبأنه تنشأ كيانات بيروقراطية وتدرج فى المراتب .

نيكسون اذا مجرم حرب

المحرر : تقول ان التـــاريخ يقدم لنا هـــذا البرهان ـ ونحن نؤيد رأيك عن طيبة خاطـر . وكنت فى السابق استثنيت الصين . الا انـه فى هذه الاثناء انهت الصين الثورة الثقافيـــة ، وتخلت عن الاعمال الثورية فى العالم ، وتقربت حتى من الولايات المتحدة ...

سارتر : فى الحقيقة اصـــبحت السياســـة الخارجية للصين ـ الى المدى الذى افهمها فيه ـ سياسة دولة عظمى .

المحرر : هل تعنى بان الصين خطت خطـــو الاتحاد السوفياتى عندما اخذت تمارس السياسة الوطنية على حساب قضية الثوار ؟

سارتر : فى هذا شىء من الصـــــحة : وانت تعرف بان جريدة « قضية الشـــعب » قد نحت مؤخرا صورة رأس ماوتسى تونغ من صـــــفحتها الاولى . ولكننى لا أعرف تماما هـــل ان تصرف الصين يرد الى خطيئة أم الى ضرورةملحة . واننى اشكو شخصيا من سياسة الصـــين على سبيل المثال تجاه بنغلاديش وتجاه ســـيلان . واتألم بالمثل لان الصين استقبلت نيكسون الذى ســمح عقب تلك الزيارة باستئناف القصف الجوى ضد فيتنام .

المحرر : ألم تغير حكمك على الحرب فىفيتنام؟

سارتر : كلا . لقـــد مارس الامريكان مـدة سبعة سنوات عملية قتل الشعوب . وعنـــدما تضع دولة مؤلفة من مئتى مليون نســمة ـ وهى بنفس الوقت اكبر قوة رأســـمالية فى العالم ـ

عندما تضع كافة امكانياتها الحربية ضــد بلد متخلف ، يبعد عنها آلاف الكيلو مترات ، وعندما يكون خلافا للمنطق أن تتصور الولايات المتحدة احتمال اقدام هذا البلد الصغير ــ فيتنام ــ على توجيه ضربة معاكسة ، فان المرء يجد نفســـه تجاه شيء يجب ان يطلق عليه اسم قتــل محدود لشعب ، الا انه مع ذلك قتل شعب ٠ وحتى أمد معين قام عدد من الجماعات بتنفيذ عمل القتـــل سواء من طرف البنتاغون أو الى حد ما من طرف جونسون ٠ غير ان التنفيذ لم يتم اية مرة من قبل هذا الشخص وحده ٠ ومنذ ذلك الحين غـدا كل شيء واضحا : فهنالك بالنسبة للاجـــرام الذى اقترف فى فيتنام شخص واحد يعتبر مســـؤولا عنه ٠ وحتى لو ان البنتاغون قد ضغط عليــه ليتصرف ، فان نيكسون هو الذى أصدر القرار ٠ وفى لحظة محددة قال نيكسون : « افعلوا هذا » ٠ فهو اذا مجرم حرب ٠ وما فعله نيكسون قد يكون واقعا سياسيا ، ولكن الواقعية السياسة تقضى ايضا بان ينظر اليه كمجرم حرب ٠

المحرر : والآن لقد قامماوتسى تونج باستقبال نيكسون هذا ٠ لنفترض مرة بان الصين تحولت غدا الى قوة معادية للثورة ، فهل سيصبح سارتر انذاك متشائما من مفهومه الثورى ؟

سارتر : اعترف بطيبة خاطر بانى فى طبيعة الحال متشائم فى السياسة ٠ ولست بمتأكد اننا سننجح اية مرة فى تحقيـــق ذلك الذى نريده ، سواء هنا أو فى أى مكان آخر ٠ وقـد احتفظت شخصيا بنوع من الشك السياسى منذ ان كتبت كتاب « القرف » DER EKEL » ٠ لربما يكون له تأثير نظرا لانى انحـــدر من الطبقـــة الشعبية ٠ وعلى كل حال لدى هذا الشك ٠ ولكن هذا لا يعنى بانه يتوجب علينا ان لا نقوم بعمـــل الشيء الذى نعمله ٠ وبكلمات اخرى : الحـــالة السيئة ، ولكنها لربما تصبح اكثر سوءا ، لو انه لم يوجد أناس يكافحون ضد النظام الراهن ٠

الحلاج والقرامطة

د. محمود قاسم
عميد كلية العلوم
ـ القاهرة ـ

يجب الاعتراف بان كتابات « لويس ماسينيون » عن الحلاج تعد المرجع المعاصر الاول الذى يجب الرجوع اليـــه للكشف عن ملامح تلك الشخصية العجيبة التى كان لها اثرها الدينى فى تاريخ الاسلام ، كما كان لها آثارها العميقة فى التاريخ السياسى لهذه الأمة منذ أواخر القرن الثالث الهجرى حتى يومنا هذا . كذلك ينبغى ان نشيد بالجهاد العظيم الذى بذله «ماسينيون» فى جمع مادته وحشد النصوص والوقائع من التراث الفكرى فى الاسلام ، فانه جهد ينوء به المختصون، ويكاد يدفعنا الى القول بان نوعا من المودة بين « ماسينيون » وفكر الحلاج هو الذى ساعده على بذل هذا الجهد الخارق للعادة.

غير ان هناك ظاهرة أثارت اهتمامنا فيما كتبه « ماسينيون » . وبخاصة في كتابه الضخم عن الحلاج « شهيد الصوفية في الاسلام » ، وهي انه بدا شديد الحرص على نفس الصلة بين الحلاج والقرامطة ، وقد ظل يؤكد لنا ان هذا المتصوف لم يكن داعية سياسيا بل انتهى به الحب الالهي الى التضحية بنفسه على مذبح هذا الحب . كذلك يؤكد لنا ، دون ملل ، ان الحلاج كان متصوفا سنيا أراد تعميق الروح الدينية في بيئة جفت عاطفتها الروحية . وتمسكت بقشور الدين دون لبه . وقد ظن « ماسينيون » وبعض تلاميذه أن الحلاج ، الذي قال بحلول الله فيه ، يعد جسرا بين المسيحية والاسلام السني . ومع ذلك ، فان هذا الحرص الشديد على نفس الصلة بين الحلاج والقرامطة قد يؤذن ، على عكس ذلك . بوجود هذه الصلة بينه وبينهم .

وتلك هي المسألة التي نريد ، نحن ، أن نتبين وجه الحق فيها . وبخاصة لان « ماسينيون » يعترف في موطن ما من كتابه عن الحلاج بأن موقف هـذا المتصوف من فريضة الحج كـــان سببا في اذانته ومصرعه . وانه جرد مكة من افضليتها وقداستها ، مما شجع القرامطة على مهاجمتها والفتك بالحجـاج وهدم الكعبة ونزع الحجر الأسود منها ، ثم ارساله الى هجر حيث بقي هناك نحوا من اثنين وعشريـن سنة ، فلم يعد الى موضعه الا بعد أن استقرت الدولة الفاطمية وبعد أن ثبت الحكم الفارسي في بغداد بدلا من الحكم العربي .

ولكي نسير على نهج واضح ، ولكيلا نضل الطريق في كثير من الشعاب التي يقفز اليها احيانا تفكير « لويس ماسينيون » رأينا أن نبدأ بدراسة الأفكار الموجهة عند القرامطة وما أدت اليه من احداث على أن نقارن فيما بعد بين هذه الحركة وبين ما نجده في كتاب « ماسينيون » من وقائع توشك ان تفصح عن صلة وثيقة بين الحلاج والقرامطة (1) . ونعتقد أن هذا المنهج يتسق مع طبيعة الفترة الزمنية التي عاش فيها الحلاج . فقد عاصر حركتين شعوبيتين هامتين هما ثورة الزنج وثورة القرامطة ، وربما تكشفت لنا خيوط تربط احدى هاتين الثورتين بالأخرى . وذلك أمر يتسق مـــع طبيعة الأحداث التاريخية والاجتماعية . وسوف نوجز في عرض هذه الأحداث والايدلوجية المرتبطة بها بقدر مـــا نستطيع ، أي بالقدر الذي يسمح بوضوح الفكرة والمنهج في آن واحـد .

ويمكن القول بدءا بأن القرن الثالث الهجري شهد عدة حركـات سياسية ترمي الى تقويض الدولـــة العباسية والتمهيد لدولة علوية ، بعـد أن فشلت جهود القرن الثاني في نقل الخلافة من الأمويين الى آل البيت . وكان من الطبيعي أن تصطبغ هــــذه الحركات بصبغة دينية جلبا للأنصار من الحانقين على الدولة العباسية ، وربما كانت هناك دوافع اجتماعية وسياسية وعنصرية توجب الحنق على أصحاب هذه الدولة . لكن سارت الثورات السياسية جنبا الى جنب مع ظاهرة دينية . اذ كـــان ادعاء النبوة أو

(1) سنخصص مقالا آخر لمناقشة هذه الوقائع تفصيلا

الربوبية أمرا مألوفا فى تلك الحقبة الغامضة مــن تاريخ الدولة العباسية التى بدأت تتحلل لكى تمهد لظهور عصر الدويلات الصغيرة ، منذ أواخر القرن الثالث بصفة خاصة .

اذن لم يكن الحسين بن منصور الحلاج أول مــن ادعى الألوهية ولا آخرهم . فقد سبقه كثيرون ، كما تبعه آخرون فيما بعد ، وبعضهم كان من تلاميذه ، ونعنى به أبا عمرة الذى عاش فى النصف الثانى من القرن الخامس الهجرى . وليس من هدفنا أن نعرض بالتفصيل لتاريخ هؤلاء الذيـــن ادعوا الربوبية ، تغريرا بالسذج من العامة ومساندة لبعض الحركات السياسية . فذلك أمر يطول سرده ، ويخرجنا عما نحن بصدده ، من الكشف عن حقيقة الصلة بـــين الحلاج والقرامطة . لكن لنا ان نذكر على سبيل المثال أن رجلا يقال له محمود بن الفرج النيسابورى ظهر فى سامراء سنة 235 هجرية ، فزعم انه نبى ، واخترع كتابا أدعى أنه قرآن أوحى به اليه ، كما سيفعل الحلاج فيما بعد عند ما حاول معارضة القرآن بكتاب ادعى انه وحى الاهى . أما ذلك النبى النيسابورى فقد أحضر هو وأصحابه الى الخليفة المتوكل ، وضرب ضربا شديدا فاعترف بكذبه . وأمر المتوكل أصحابــه ، وكانوا سبعة وعشرين رجلا ، أن يصفعه كل واحد منهم عشر صفعات ، وذلك بعد ان « اخذوا لـــه مصحفا فيه كلام قد دبجه » (1) .

وفى سنة 250 هجرية ظهر احد العلويين بالكوفة وهو يحيى بن عمر . ودعا الى الرضا من آل محمد أى الى البيت العلوى فاجتمع الناس اليه وتبعه بعض العامة من أهل بغداد « وبايعه جماعة من أهل الكوفة ممن لهم **تدبير وبصيرة** فى تشيعهم ، ودخل فيهــم أخلاط لا ديانة لهم » لكن فشلت تلك الثورة وحملت رأس صاحبها الى الخليفة المستعين . ثم ظهر فى السنة نفسها علوى آخر فبايعه « الديلم ، **وكثر جمعه واتاه كل طالب نهب وفتنة** » ثم استولى على الرى . وولى عليها رجلا من شيعته (2) . وهكذا ساعد ضــعف السلطة المركزية فى بغداد على تتابع الفتن فيها وفى الموصل ، ثم على نجاح ثورة الزنج التى بدأت فى سنة 255 هـ ، واستمرت نحوا من خمسة عشر عاما .

وقد بدأت هذه الحركة ايضا تحت لافتة دينية . اذ قام بها رجل تظاهر بالدعوة الى آل البيت . وهو محمد بن محمد بن عبدالرحيم الذى ولد فى الطالقان بخراسان ، وهى المنطقة التى كان يجوب فيها دعاة الاسماعيلية الفاطمية من أبناء ميمون القداح . والتى جال فيها الحلاج ايضا ، والتى ثارت بعد مصرع هذا الأخير — نقول ان هذه الحركة بدأت بمجىء صاحب الزنج من خراسان . وقد ادعى هذا الرجل انه على بن محمد بن احمد بن عيسى من أبناء الحسين ، ونجح فى كسب ثقة الزنج فاجتمعوا حوله . ثم اتجه الى البحرين التى ستكون من أهم المراكز القرمطية فيما بعد . فاتبعه جماعة كبيرة من أهلها وغيرها . ثــم

---

1) الكامل لابن الاثير ج 7 ص 43

2) مروج الذهب ج 4 ص 146

ادعى لنفسه النبوة ، وزعم ان الوحي ينزل عليه . وقد نقل عنه انه قال : «اوتيت ، تلك الايام ، بالبادية ، آيات » من آيات امامتي ظاهرة للناس ، منها أنني لقنت سورا من القرآن ، فجرى بها لساني في ساعة ، وحفظتها في دفعة واحدة ، منها سبحان، والكهف ، وصاد ، ومنها أني فكرت في الموضع الذي أقصده ، حيث نبت بي البلاد ، فأظلتني غمامة ، وخوطبت منها ، فقيل لي : أقصد البصرة» وقد استطاع خديعة أهل البادية لفترة من الزمن ، لكنهم انفضوا عنه بعد هزيمة قتل فيها كثير من اخوانهم.

ثم انتقل الى البصرة ومنها الى بغداد « فزعم بها أنه ظهر له آيات عرف بها ما في ضمائر اصحابه ، وما يفعله كل واحد منهم . « وتلك هي الكرامة التي نسبها الحلاج الى نفسه أو نسبها اليه اصحابه فيما بعد ، فسمي حلاج الأسرار . ومهما يكن من أمر فقد استطاع صاحب الزنج استمالة جماعة من بغداد ثم انتقل هو واتباعه الى البصرة في سنة 255 . ومن الطريف أن الحلاج سلك هذا المسلك فقد اقنع جماعة من الاهواز بالانتقال معه الى بغداد فاستقروا بها ابتداء من سنة 292 هـ . أما صاحب الزنج فقد اختار البصرة مركزا له ، بعد ان عزل واليها فأظهر هو انه وكيل لولد الواثق لبيع السباغ . ثم أخذ يستدرج العبيد ، وكون منهم جماعات نصب على كل جماعة منها رئيسا من بينهم . وكان يعدهم الجنة . فاجتمع لديه عدد كبير من غلمان أهل البصرة الذين أقبلوا عليه خلاصا من الرق والتعب . وأقسم لهم انه لن يخونهم . ولما جاء أصحاب العبيد يطالبون بارقائهم « بطحهم وأمر عبيدهم بضربهم » لكنه كان يأخذ من كل عبد ينضم اليه خمسة دنانير ، وهو نفس الأسلوب الذي طبقه القرامطة مع أنصارهم فيما بعد . ولما قوى أمره سار الى القادسية ونهبها هو وأصحابه . ثم عاد بهم وهاجم البصرة ووضع في أهلها السيف بعد ان هزم جيشها ، فقتل من أهل البصرة خلقا كثيرا . وربما بالغ المسعودي صاحب كتاب مروج الذهب في تقدير عدد القتلى والغرقى من البصريين ، اذ يقول ان عدد هؤلاء كان 300،000 نفس . ثم يرسم لنا المسعودي صورا بشعة لكارثة البصرة فيقول : « واختفى كثير من الناس في الدور والآبار . فكانوا يظهرون بالليل ، فيأخذون الكلاب فيذبحونها ويأكلونها . والفيران والسنانير فأفنوها .. فكانوا اذا مات منهم الواحد أكلوه .

وهكذا لم تلبث حركة الزنج أن كشفت عن وجهها الحقيقي ، فبيعت النساء من نسل الحسن والحسين والعباس وغيرهم من الهاشميين والقرشيين في أسواق الرقيق » تباع الجارية منهن بالدرهمين والثلاثة ، وينادى عليها بنسبها : هذه ابنة فلان الفلاني . لكل زنجي منهم العشرة والعشرون والثلاثون ، يطؤهن الزنج ، ويخدمن النساء الزنجيات .

وكان من عادة صاحب الزنج أن يقتل الأسرى . فأثار الرعب فكانت بعض المدن تسلم حصونها دون قتال ، كما فعل اهل عبادان . وقد دخل الاهواز وخربها ثم أحرقها ، ولم يكن يحترم وعدا أو عهدا مع اعدائه . ذلك انه لما دخل البصرة « اقام يقتل ويحرق يوم الجمعة وليلة السبت ويوم السبت . ولما طلب أهل البصرة الامان أمنهم . فلما تجمعوا في دار حددت لهم غدر بهم وأمر أصحابه بقتلهم ...

واحرق البصرة فى عدة مواضع ، واتسع الحريق . وقتلوا كل من راوه بها . فمن كان من أهل اليسار أخذوا ماله وقتلوه ، **ومن كان فقيرا قتلوه لوقته** » وهذا هو ما فعلوه بمدينة واسط عندما دخلوا اليها فى سنة 264 هـ ، ولم تتمكن جيوش الدولة العباسية من الصمود أمام طائفة الزنج وصاحبها الا ابتداء من سنة 267 هـ عندما هزمهم أبو العباس الموفق الهزيمة الاولى . فكان هذا هو أول الفتح (1) ثم كتب الموفق الى صاحب الزنج كتابا يدعوه فيه الى التوبة مما اقترف من سفك الدمـاء وانتهاك المحارم واخراب البلاد وادعاء النبوة والرسالة . لكن الثائر لم يستجب ، فحاصر الموفق مدينته التى سماها « المختارة » وضيق عليها الحصار وأجـاد التاثير النفسى فى أعوان صاحب الزنج فأخذ هؤلاء يتسللون من المدينة المحاصرة ومن بينهم بعض القواد وكانوا يطلبون الأمان من الموفق فأمنهم ، وظـل يحاصر المدينة حتى اشتد الجوع بمن فيها . فكان الواحد منهم يأكل صاحبه اذا انفرد به .

وأخيرا اقتحم الموفق المدينة المحاصرة وأحـرق قصورها وأنقذ النساء والأطفال . واستطاع القضاء على ثورة الزنج فى سنة 270 » (2) .

لكن ما لبثت ان نشبت ثورة جديدة بعـد وفاة الموفق فى سنة 278 ، ونعنى بها ثورة القرامطة التى امتدت قرنا من الزمان . وقد اتهم الحلاج بأنه مـن كبار دعاتها والمروجين لها تحت ستار من التصوف وادعاء الألوهية الى جانب المناداة بابطال فرائض الاسلام من صلاة وصيام وحج وزكاة،وتوحيد ايضا. وسنرى كيف حاول « ماسينيون » جاهدا أن ينفى عنه التهمة السياسية ، وان أقر بأن الحلاج نادى باسقاط التكاليف وبأن الولى أعلى مرتبة من النبى وله أن ينسخ الشريعة وأن يقرر عبادات جديدة . وعلى الرغم من هذا الفاصل الزمنى بين نهاية ثورة الزنج وبداية ثورة القرامطة فانا نجد أنفسنا فى الواقع أمام ثورة متصلة أجيد تخطيطها والاعـداد لها بصور متقاربة . وهذا أمر تشهـد التجربـة المعاصرة بصدقه . فلقد بدأت هذه الحركة عندمـا قدم رجل منهم من خوزستان فهبط الى سواد الكوفة، وأظهر الزهد والتقشف ، وأعلم الناس انه جـاء يدعو الى امام من آل بيت الرسول . ولما مرض هذا الداعى المتشيع حمله رجل من أهـل القرية التى نزل بها ويسمى « قرمط » الى داره وعنى به حتى شفى » ودعا أهل تلك الناحية الى مذهبه ، وكـان يأخذ من الرجل اذا أجابه دينارا وزعم أنه للأمام » ثم جعل يرسم لجماعة صلوات خاصة ، كتلك التى رسمها الحلاج فيما بعد حتى يعفيهم من الصلاة جملة باعتراف « ماسينيون » نفسه . اشتغل الناس به عن أعمالهم . ولا سيما بعد أن أقنعهم ، هو الآخر ، بأنه صاحب معجزات . أما تلك المعجزة التى نسبت اليه فترجع الى أن احد الملاك وجد تقصيرا فى العمل، فلما بحث عن سببه علم بأمر ذلك الرجل الـذى

1) الكامل لابن الاثير ج 7 ص 121

2) نفس المصدر ج 7 ص 159

يصرف القوم عن أعمالهم . فأخذه وحبسه في بيته وأغلق باب البيت بمفتـــاح ، ووضع المفتاح تحت وسادته . غير ان احدى جواريه رق قلبها للرجـــل فأخذت المفتاح خلسة وأخرجت الرجل من سجنه ، ثم أعادت المفتاح الى مكانه . ولما أراد صاحب الدار الفتك بسجينه لم يجده » وشاع ذلك في الناس . فافتتن به أهل تلك الناحية . وقالوا : رفع . ثـم ظهر في ناحية أخرى ، ولقى جماعة مـن أصحابه وغيرهم . فسألوه عن قصته . فقال : لا يمكن أحد ان ينالنى بسوء ، فعظم في أعينهم » وتشبه هـــذه المعجزة التى افتتن بها بعض أهل ذلك العصر مـا نسب الى الحلاج فيما بعد من أنه كان يخترق جدران سجنه ثم يعود اليه حسبما يريد . ثم ان هذا العلوى المزعوم خاف على نفسه ، فخرج الى الشام واتخـذ لنفسه اسم الرجل الذى حمله الى داره عندما أصابه المرض . فعرف في موطنه الجديد باسم » قرمط » لكن هناك رواية أخرى تقول ان «قرمط» لقب لرجل كان بسواد الكوفة يحمل غلة الاقليم على ثيران لـه وكان اسمه حمدان .

وأيا ما كان الأمر في نشأة هذه الطائفة فمـــن المؤكد أنـــه كانت للقرامطة » ايدلوجية » دينية لا تتسق مع ما يعرفه المسلمون عن دينهم ، سنية كانوا أم شيعة . فقد ادعى القرمطى الأول انه داعية المسيح وانه عيسى وهو الكلمة وهو المهدى وهو جبريل.وينم هذا الخلط العجيب عن الطابع التلفيقى للماسونيـة القرمطية والباطنية بصفة عامة ، ثم ذكر ان المسيح تصور له في جسم انسان . واخبره أنه هو الحجة ، وحدد له أمورا كثيرة منها ان الصلاة اربع ركعات : ركعتان قبل طلوع الشمس،وركعتان بعد غروبها(1) وأن الرسل أولو العزم هـــم آدم ونـوح وابراهيم وموسى وعيسى ومحمـد . وهـذا مـا نجـده عنـد الاسماعيلية التى لم تكن طائفة القرامطة الا فرعـا منها عهد اليه بالاعداد للدولة الفاطمية في المشرق. على نحو ما ستكشف الحوادث عنه فيما بعد عندما دب الخلاف بين الطائفتين في عصر المعز لدين الله . ويخبرنا ابن الاثير أن » قرمطا » اتصـــل بصاحب ثورة الزنج قبـل مقتلـه وأخبره أن معه مائة ألف ضارب بالسيف . لكـن لـم يتفق الرجلان لبعض الفروق المذهبية . وعلى الرغم من هـــذه الفروق المذهبية فقد اتفقت أساليب الطائفتين الى حد كبير مـن سبى النساء والجوارى وقتل الأسرى والسلب والنهب ، مما يشعر بوحدة الفكر في التخطيط .

وفى أول الأمر ، ظهر نشاط حركـــة القرامطة بالبحرين سنة 281 هـ . فقد ادعى رسولهم الى هذه المنطقة . وهو يحيى بن المهدى ، أنه رسول المهدى المنتظر . وأنه جاء ليدعوهم الى مناصرته ، وأخبرهم أنه سيظهر عما قريب » وكان فيمن أجابه أبو سعيد الجنابى ، وكان يبيع للناس الطعام .. ثم غاب عنهم يحيى بن المهدى مدة ، ثم رجع ومعه كتاب يزعم أنه من المهدى الى شيعته » وفيه يطلب الى هؤلاء ان يدفع كل رجل منهم ستة دنانير وثلثين لرسوله فدفعوها اليه ، ثم رحل عنهم مرة ثانية . ولما عاد طلب اليهم

1) انظر وصفا تفصيليا لفريضتى الصلاة والصوم عند القرامطة فى كتاب الكامل لابن الاثير ج 7 ص 160 ــ 161

بكتاب آخر من المهدى أن يدفعوا اليه خمس اموالهم ففعلوا . ولا بد من ان يكون الاغراء شديـداً حتى يسارع هؤلاء بدفع ما يطلب اليهم عن طيب خاطر . وفيما بعد كان الحمقى فى احـدى جزائر البصرة يشترون الذراع فى الجنة بمائة دينار ، كما يخبرنا الامام الغزالى . وفى اثناء ذلك كله توثقت صلـة هذا الرسول بأبى سعيد الجنابى حتى قيل ، عـلى حد ما يرويه لنا ابن الاثير ، ان أبا سعيد طلب الى زوجته أن تعنى عناية خاصة برسول المهدى لو أراد.

ثم انتقل يحيى بن المهدى يدعو بنى كلاب وعقيل وغيرهم « فاجتمعوا معه ومع ابى سعيد فعظم أمـر أبى سعيد » . وفى سنة 286 حشد هـذا الأخـير جماعة من الأعراب والقرامطة بالبحرين وجعل يغير على ما حوله من القرى ، ثم سار الى القطيف ، وقتل من بها ، واظهر أنه يريد البصرة ، وطبيعى أننا لا نريد ان نغترف هنا من المراجع التاريخيـة تفاصيل ثورة القرامطة التى لم تكن ثورة اشتراكية كمـا خيل الى الاستاذ روجيه جارودى فى محاضراتـه بالقاهرة سنة 1969 (1) ، بل كانت حركة سياسية ترمى الى الاطاحة بالدولة العباسية ، لكى تجعـل مكانها دولة الفاطميين ، وهم من الاسماعيلية ، وكانت حروبها ، فى التحليل الأخير ، أشبه بأساليب السطو وقطع الطريق والتنكيل بالا برياء .

لكن ينبغى ان نشـير بايجـاز الى ان اسلـوب القرامطة كان امتدادا لاسلوب صاحب الزنج فقـد أغار أبو سعيد الجنابى على نواحى هجر ، واقترب هو وأعوانه من البصرة فهزموا قائد المعتضد فى سنة 287 . وكان الجنابى يقتل الأسرى ويحرقهم . ولمـا بدأت جيوش العباسيين تنكل بالقرامطة فى سواد الكوفة ظهـر احد دعاتهم فى الشـام فى سنة 289 وزعم أنه محمد بن عبدالله بن محمد بن اسماعيل بن جعفر الصادق . وقد أطلق جماعة من أتباعه على أنفسهم اسم الفاطميين . وبدأ يهاجم العراق وأحرق مسجد الرصافة ، ثم انتشر القرامطة فى تلك السنة بسواد بغداد التى ستصبح بعد سنوات قليلـة ، مسرحا لأسطورة الحلاج .

ومن الطريف أن نجد من بين القرامطة رجلا كان يمكن أن يكون هو ايضا موضوعا لأسطورة كالحلاج نفسه ، وهو ابن ابى الفوارس الذى ادعى أن روح الله وروح أنبيائه قد حلت فيه لتعصمه من الزلـل ولتوفقه الى صالح العمل . فلما قبض عليه وأحضر بين يدى الخليفة المعتضد قال : « يا هـذا ان حلت روح الله فينا فما يضرك ، وان حلت روح ابليس فما ينفعك ؟ فلا تسأل عما لا يعنيك ، وسل عمـا يخصك » ثم جعل يجبـه الخليفـة بـأن العباسيين اغتصبوا الخلافة ، فأمر المعتضد بتعذيبه ، وقطع يديه ورجليه ، ثم قتل وصلب (2) . وكان لأهل بغداد فى قتل ابن ابى الفوارس أراجيف كثيرة . فقد قيل

1) انظر ردنا على جارودى ـ الهلال عدد يناير 1971 بعنوان : الاسلام والاشتراكية
2) الكامل لابن الاثير ج 7 ص 185

انه قال لبعض من حضر مقتله من العوام ، وقد أوصاه بحفظ عمامته ، أنه سيعود بعد أربعين يوما . «فكان يجتمع فى كل يوم خلائق من العوام تحت خشبته ، ويحصون الأيام ، ويقتتلون ، ويتناظرون فى الطرق فى ذلك . ثم تمت الأربعون ليلة فكثر لغط العامة « فكان بعضهم يقول هذا جسده ويقول آخر قد مر، وانما السلطان قتل رجلا آخر وصلبه موضعه لكيلا يفتتن الناس » وبعد عدة اعوام اعـــاد عوام بغداد هذا الخلاف فيما بينهم . بسبب مقتل الحلاج . فقد سمع أحدهم الحلاج وهو فى طريقه الى تنفيذ الحكم يقول لأتباعه لا تجزعوا . سأعود اليكم بعد ثلاثين يوما ، وقال ابن زنجى أنه سمع أنه قال بأنه سيعود بعد اربعين يوما (I) . ومهما يكن من امر فقد ظل أبو الفوارس مصلوبا فترة طويلة من الزمن بعد أن طلى جسمه بالصبر وغيره مـــن الأطلية القابضـــة والماسكة ، ثم ضاق به أهل بغداد فأنزله جماعة من العامة من خشبته . وجعلوا يتراقصون بجثته ويغنون ويتادونه باسم الأستاذ ، ثم القوه فى النهر . وألقى بعض العامة بأنفسهم وراءه فغرق منهم عدد كبـــير على نحو ما يروى لنا صاحب مروج الذهب .

ويبدو أن الحلاج الذى كان يجوب خراسان منذ سنة 285 هجرية لفترة امتدت نحوا من خمس سنوات كان شديد اللهفة على ظهور المهدى المتنظر فأخـذ يقسم بسنة 290 هجرية ، وهى السنة التى كـــان يقسم بها بعض دعاة القرامطة فى خراسان أيضـا على نحو ما سنفصل القول فيه بعض التفصيل فيما بعد . وأيا ما كان الأمر فان تلـك السنة هى التى بلغت فيها ثورة القرامطة أوجها من العنف . فقـد حاصر القرامطة فيها دمشق وضيقوا عـــلى أهلهـا وأشرف كثير من أهل دمشق على الهلاك .

ولما قتل الحسين شيخ القرامطة فى الشام عـــلى باب دمشق اجتمع من بقى منهم على بيعة أخيه الحسن الذى سمى نفسه أحمد . ثم سار الى دمشق وصالح أهلها على خراج دفعوه اليه ، فانصرف عنهم ، واتجه الى حمص وقد لقب نفسه بالمهدى أمير المؤمنين « ولما اطاعه اهل حمص وفتحوا له بابها خوفا منه ، سار على حماة ومعرة النعمان وغيرهما ، فقتل أهلها وقتل النساء والصبيان ، ثم سار الى بعلبك فقتل عامـة أهلها .. ثم سار الى سلمية فمنعه اهلها ثم صالحهم، وأعطاهم الأمان ، ففتحوا له بابها ، فبدأ بمن فيهـا من بنى هاشم وكانوا جماعة فقتلهم اجمعين ، ثـم قتل البهائم والصبيان » (على نحو ما يفعل اليهود فى حروبهم) ثم خرج منها وليس بها عين تطرف » وفى الجملة ، سلك مسلك صاحب الزنج فجعـــل يخرب القرى ويسبى ويقتل ويحرق . حتى جـاءت جيوش الخليفة المكتفى وأنزلت بالقرامطـــة بعض الهزائم واسرت زعيمهم الذى كان يلقب بأبى شامة، وحمل هذا القرمطى الى بغداد ومعه نفر من أصحابه فقطعت أيديهم وارجلهم ثم ضربت أعناقهم ، ورفعت رأس ابى شامة على خشبة ونصبت على الجسر .

لكن سرعان ما تجمع القرامطة عندما جاءهم كتاب من أحد زعمائهم ، وهو زكرويه ابن مهرويه يخبرهم

I) ماسينيون : كتاب الحلاج ج 1 ص 301

فيه أنه قد اوحى اليه « ان صاحب الشامة وأخـــاه المعروف بالشيخ يقتلان . وان امامه الذى هــو حى يظهر بعدهما ويظفر » وبدأت جيوش القرامطة تغير على دمشق من جديد . وعلى طبرية . وقد فعلوا بهذه المدينة الأخيرة ما فعلوا بغيرها من قتل وسبى . ثم أعدوا عدتهم للاستيلاء على الكوفة واتجهوا اليهـــا يحملون راياتهـــم البيضاء وهى تشبـــه رايـات الاسماعيلية فى لونها . فلما عجزوا عن فتحها ساروا الى القادسية ، وقد ادعى زكرويه أنه من أولياء الله ، وكان اتباعه متى رأوه سجدوا له كما كان يفعـــل اتباع الحلاج وقد استطاع زكرويه أن يهـزم جيش الخليفة فى سنة 293 بعد أن نصب له كمينا وقتـــل منه عددا كبيرا . ثم جعل القرامطة يقطعون الطريق على الحجاج من أهل خراسان . وربما امكن تفسـير ذلك بانهم كانوا حريصين على جعل خراسان منطقة مغلقة لدعاتهم هناك حتى يتـم كسب الخراسانيين للدعوة الاسماعيلية» وكان نساء القرامطة يطفن بالماء بين القتلى يعرضن عليهم الماء ، فمن كلمهن قتلنه»(1) ثم جهز المكتفى الجيوش وقتل من القرامطة خلقـــا كثيرا . وأصيب زكرويه بضربة سيف فى رأســـه مات بعدها بخمسة أيام فنقلت جثته مـــع أسرى القرامطة الى بغداد ، وحملت رأسه الى خراسان حتى لا ينقطع الحاج .

وفى أثناء الصراع بين القرامطة وخلفاء بغداد ظهر مدع آخر للربوبية سنة 289 ، ثم قبض على الحلاج فى 301 . ويقول ابن الاثير عنه انه كان « مشعبـذا فى قول بعضهم وصاحب حقيقة فى قول بعضهم . ومعه صاحب له . فقيل انه يدعى الربوبية (2) وفيما بعد قال الامام الجوينى امام الحرمين ان الحلاج كان مـن دعاة القرامطة » وانه اتفق هو والجنابى وابن المقفع على افساد عقائد الناس ، وتفرقوا فى البلاد ، فكان الجنابى فى هجر والبحرين . وابن المقفع ببلاد الترك . ودخل الحلاج العراق » غير أن ابن خلكان الذى نقل كلام الجوينى يلاحظ أن ابن المقفع كان قبل الحـلاج بزمن طويل ، أى فى أيام السفاح والمنصور . ولذا نجد ابن كثير صاحب البداية والنهاية يصحح كلام امام الحرمين فيقول ان الثلاثة الذين اجتمعوا فى عصر واحد على اضلال الناس وافساد عقائدهم هم الحلاج وابن السمعانى ، وهو أبو جعفر بن محمد بن على . وأبو طاهر سليمان بن أبى سعيد بن الحسن بن بهرام الجنابى القرمطى » (3) . ومهما يكن من شيء فقـــد ظهر امر الحلاج وانتشر ذكره فى سنة 299 هـ .

غير أنه لم يكن لمقتل أبى سعيد الجنابى ولأربعة من آكابر رؤساء القرامطة على يد احد خدمه من الصقالبة فى سنة 301 هـ تأثير كبير فى حركة القرامطة التى مدت سلطانها على هجر والأحساء والقطيف والطائف وسائر بلاد البحرين . وأخذ القرامطة يقطعـــون الطريق على الحجاج بعد خروجهم من مكة . وزادت حركة القرامطة عنفا عندما تزعمها أبو طاهر ابـن أبى سعيد الجنابى وكان فى السابعة عشرة من عمره

1) الكامل لابن الاثير ج 7 ص 195 – 196
2) نفس المصدر
3) البداية والنهاية ج 11 ص 143 – 144 ، وماسينيون نفس المصدر ص 70

عند ما فتك بالحجاج العراقيون فى سنة 313،وعندئذ خرج نسوة العراق ممن قتل أزواجهن فى أثناء العودة من الحج . وممن نكبهم ابن الفرات فى بغداد «وجعلن يناديں القرمطى أبو طاهر قتل المسلمين فى طريق مكة . والقرمطى الكبير قد قتل المسلمين فى بغداد . وكانت صورة فظيعة شنيعة . وكسر العامة منابر الجوامع وسووا المحاريب » (1) وعجز الخليفة وأعوانه عن الوقوف فى وجه القرامطة ، فدخل القرمطى الصغير الى الكوفة وارسل الى الخليفة يطلب منه البصرة والأهواز . فلما لم يلق جوابا نهب الكوفة ثم عاد الى هجر . وساءت أحوال الحكم فى بغداد . ثم سار أبو طاهر القرمطى الى الكوفة فى سنة 315 وهزم الجيوش التى حاولت الايقاع به واعوانه .

وهناك ظواهر ذات دلالة خاصة تشير الى وجود صلة وثيقة بين القرامطة وبين الفاطميين فى تلك الفترة الغامضة من تاريخ الدولة العباسية وقت احتضارها . فمن ذلك ما نقله الينا ابن الأثير من أن انسانا جاء الى أحد وزراء بغداد وأخبره بأن « فى جيرانه رجلا من شيراز على مذهب القرامطة يكاتب أبا طاهر بالأخبار . فأحضره وسأله ، واعترف . وقال ما صحبت أبا طاهر الا لما صح عندى أنه على الحق ، وأنت وصاحبك (أى الخليفة) كفار تأخذون ما ليس لكم . ولا بد لله من حجة فى أرضه . وامامنا المهدى محمد بن فلان بن فلان بن اسماعيل بن جعفر الصادق المقيم ببلاد المغرب . ولسنا **كالرافضة والاثناء عشرية** الذين يقولون . بجهلهم . ان لهم اماما صلة وثيقة بين القرامطة وبين الفاطميين فى تلك وسمعته وهو يقرأ،ولا ينكرون،بجهلهم وغباوتهم،انه لا يجوز ان يعطى من العمر ما يظنونه ، فقال له : قد خالطت عسكرنا وعرفتهم . فمن فيهم على مذهبك ؟ فقال : وأنت بهذا العقل تدبر الوزارة ؟ كيف تطمع منى أن اسلم قوما مؤمنين الى قوم كافرين يقتلونهم ؟ لا أفعل ذلك ! فامر به فضرب ضربا شديدا . ومنع الطعام والشراب فمات بعد ثلاثة ايام ! !

ومن ذلك أيضا ما روى من أن المهدى أرسل خطابا الى أبى طاهر القرمطى الصغير يلومه فيه ويعنفه . فان القرمطى هاجم مكة فى سنة 317 هـ فى يوم التروية فنهب هو وأصحابه أموال الحاج ، وقتلوهم حتى فى المسجد الحرام . ثم خلع الحجر الاسود وأرسله الى هجر حيث ظل هناك أكثر من عشرين سنة . ثم قتل أمير مكة ومن معه من الأشراف ، وألقى بالقتلى فى بئر زمزم . ودفن الآخرين فى المسجد الحرام بغير كفن ولا غسل ولا صلى على أحد منهم . ثم انتزع كسوة الكعبة وقسمها على أصحابه ونهب دور مكة . فلما « بلغ ذلك المهدى أبا محمد عبيد الله العلوى بافريقية ، كتب اليه ينكر عليه ذلك ويلومه ويلعنه .. ويقول : قد حققت على شيعتنا ودعاة دولتنا الكفر والالحاد بما فعلت . وان لم ترد على أهل مكة وعلى الحجاج وغيرهم ما أخذت منهم . وترد الحجر الأسود الى مكة ، وترد كسوة الكعبة فأنا برىء منك فى الدنيا والآخرة .. (2)

1) الكامل لابن الاثير ج 8 ص 50

2) نفس المصدر ج 8 ص 69

لكن يبدو أن هذا السخط الذى أظهره المهدى لم يكن الا ظاهريا فحسب . بل ربما كان يخفى شيئا آخر اتفق عليه مع دعاة دولته . ذلك ان الدولة لم تكن قد استقرت تماما للفاطميين فى المغرب ، لقد تظاهر ابو طاهر انه سيرد الحجر الاسود وانه استرد ما يمكنه من اموال مكة أما كسوة الكعبة واموال الحجاج فقد اقتسمها الناس ولذا فلن يستطيع ردها ، ومهما يكن من شىء فقد احتفظ ابوطاهر القرمطى بالحجر الاسود فى هجر . ومات فى سنة 332 دون ان يرده . وظل الحجر الاسود فى حوزة القرامطة حتى سنة 338 ، ولما أعادوه فى تلك السنة ، قالوا : « أخذناه بأمر . وأعدناه بأمر » وقد ردوه دون عوض . بعد ان رفضوا رده مقابل 50,000 دينار » فلما أرادوا رده حملوه الى الكوفة وعلقوه بجامعها حتى رآه الناس ، ثم حملوه الى مكة وكان مكثه عندهم اثنتين وعشرين سنة» (1) غير اننا نلاحظ أنه لم يرد الا بعد القضاء على الدولة العباسية اذ لم يعد ثمة ما يوجب محاربة فريضة الحج بعد نجاح الدولة الاسماعيلية .

واذا بقى بعد ذلك ريب فى أمر الصلة بين القرامطة والدولة الفاطمية الاسماعيلية فى المغرب فلنا أن نذكر حدثا تريخيا له دلالته . وهو أن المعز لدين الله كتب الى أحد رؤساء القرامطة فى سنة 363 هـ ، أى بعد الانشقاق بين القرامطة والفاطميين . يذكره بتلك الصلة الوثيقة بين الطائفتين ، وذلك عند ما سار القرامطة وعلى رأسهم الحسن بن احمد بن الاحساء على مصر لحصارها . « فلما سمع المعز لدين الله صاحب مصر أنه يريد قصد مصر كتب اليه كتابا يذكر فيه فضل نفسه وأهل بيته . **وان الدعوة واحدة** وأن القرامطة انما كانت دعوتهم اليه والى آبائه من قبله ، ووعظه وبالغ فى تهديده . وسير الكتاب اليه . فكتب جوابه : وصل كتابك الذى قل تحصيله ، وكثر تفصيله . ونحن سائرون اليك على أثره والسلام (2)

وهكذا لم يدب الشقاق بين القرامطة والفاطميين الا بعد تحقيق الهدف المشترك وهو القضاء على دولة آل عباس . لكن الذى يعنينا هنا هو أن نفسر عنف القرامطة فى محاربة الحجاج والفتك بهم . وسنرى كيف اضطر « ماسينيون » . رغم محاولاته العديدة انكار الصلة بين الحلاج والقرامطة ، أن يعترف بأن الحلاج كان يريد ابطال فريضة الحج. ويبدو ان محاولة تدنيس الكعبة كانت هدفا أساسيا من أهداف الدعوة الفاطمية . فقد تجددت هذه المحاولة حتى بعد انهاء حركة القرامطة بزمن طويل . فقد روى لنا ابن الأثير فى أثناء كلامه عن حوادث سنة 414 هـ أن رجلا من مصر قام بعد صلاة الامام فى المسجد الحرام ، وباحدى يديه سيف مسلول وفى الأخرى دبوس » فقصد ذلك الرجل الحجر الأسود كأنه يستلمه . فضرب الرجل الحجر ثلاث ضربات بالدبوس وقال الى متى يعبد الحجر الأسود ومحمد وعلى ؟ فليمنعنى مانع من هذا .

1) نفس المصدر ج 8 ص 175
2) نفس المصدر ج 8 ص 229

فانى أريد هدم البيت . فخاف أكثر الحاضرين ، وتراجعوا عنه . وكاد يفلت . فثار به رجل فضربه بخنجر ، وقطعه الناس وأحرقوه . وقتل ممن اتهم بمصاحبته جماعة وأحرقوا ، وثارت فتنة .. والح الناس ، ذلك اليوم . على المغاربة والمصريين بالنهب .. فلما كان الغد ماج الناس واضطربوا . وأخذوا أربعة من أصحاب ذلك الرجل . فقالوا نحن مائة . فضربت أعناق هؤلاء الأربعة » (١) .

كذلك لم تنقطع ظاهرة ادعاء الربوبية بعد مقتل الحلاج فقد ادعاها الشلفانى لنفسه . ثم ادعاها أحد الحلاجية فى القرن الخامس الهجرى كما أشرنا الى ذلك من قبل . ويمكن القول بان هاتين الظاهرتين أعنى ظاهرة ابطال فريضة الحج وظاهرة ادعاء الالوهية هما الظاهرتان الغالبتان فى المجال الدينى طيلة القرنين الرابع والخامس الهجريين . وقد جمع الحلاج بين هذين الأمرين ، ثم اختلف الناس فى تفسير مقتله ، أكان بسبب محاولته اسقاط فريضة الحج ، أم كان بسبب ادعائه للالوهية ؟ لكن يبدو أنه كان يريد الأمرين معا . فانه يصرح بأنه يدين بمذهب الحلول ، ويعترف بأنه يريد صرف الناس عن الحج أليس هو الذى يقول :

على دين الصليب يكون موتى

ولا البطحا أريد ولا المدينة ؟

فهو ، عندما يجمع بين الأمرين ، لا يفعل سوى أن يسير فى الاتجاه العام لكل من حركة القرامطة والدعوة الفاطمية ، وان استعان فى سيرته هذه بالسحر والتصوف فى الوقت نفسه ، على نحو ما يعترف له بذلك أنصاره وخصومه ، وعلى نحو ما سنكشف من جانبنا عن حقيقة صلته بالقرامطة من دراسة لويس ماسينيون فى مقال آخر .

١) نفس المصدر ج ٩ ص ١١٤ ـ ١١٥

نظـرية العصبـــية عنـد

ابن خلـدون وابن الازرق

الحسن السايح
الرباط ـ المغرب

يزعم كثير من المستشرقـين ان المؤرخـين المغاربة لـم يهتموا بتاريخ البادية المغربية وهى التى لا يمكن أن يتجاهل احد أهميتها فى فهم حركة تاريخ المغرب ، ويستدلون على ذلك بقلة الوثائق فى هذا الموضوع بالذات . والواقع ان المؤرخـين المغاربة لم يغفلوا عن تدوين كثير من أحداث البادية غـير أن المؤلفين الذين صرفوا جهدهم لهذه الناحية من التاريخ هـــم أصحاب الرحلات وعلماء الانســـاب والمترجمـون للقبائـل وأنسابها وصلحائها .

وقد يكون عمل المؤرخين المغاربة قليلا بالنسبة لما اضطلع به المؤرخون العرب للبادية العربية حيث كانوا يتقصون أخبار البادية لمعرفة اللغة واستخراج قواعد النحو بالاعتماد على السماع اللغوى ، أمـا المؤرخون المغاربة فكان عملهـم يرمى الى استقصاء الانساب ومعرفة الرجـال ، ثم تسجيل الاحداث التاريخية فى هذا الاطار ثم تجاوزوا ذلك الى تحليل العلاقة بين البادية والحاضرة ، وأقاموا على ذلك فلسفة العصبية وظهورها فى البادية وتفسخها فى الحواضر. كما فعل ابن خلدون وشراح نظريته من بعده ولـم يكن جورج مارسى منصفا حـين ذكر فى كتـابه Les Arabes en Berberie بأن تاريخ المغرب هو تاريخ بواديه نفسه ، ولهذا فهو لم يغر المؤرخين العرب مستدلا على ذلك بقلة الوثائق .. وهذا خطأ فى استقراء عمل المؤرخين المغاربة لأن تاريخ المغرب هو تاريخ البادية والحاضرة معـا ، ولأن المؤرخين المغاربة كتبوا عن البادية فى غير المصادر التى ألفها المستشرقين ككتب الرحـلات والفهارس والفتـاوى والتراجم بل استفاد المستشرقون أنفسهم من ذلك كما هو واضح فيما كتبه R. Montegne وما كتبه J. Berttre وغير ذلك من الكتب المهتمة بهذا الموضـوع .

وقد اعتمد هؤلاء جميعا عـلى المصادر المغربية . وجعلوها نواة لدارسة حديثة .. ولا شك أن المؤرخ ابن خلدون اعتمد عـلى مصادر كثيرة من المؤلفات القديمة عن القبائل البدوية فيما ألفه فى تاريخيه ولا يهمنا ان نستقصى مصادره ومظانه.وانما نريد ان نذكر خلاصة تجربته وفلسفته فى موضوع الحضر والبدو ونقارن عمله بما كتبه ابن الازرق وابن خلدون يخصص الفصل الأول من الباب الثانى فى مقدمته للكلام على العمران البدوى والأمم الوحشية والقبائل وما يعرض فى ذلك من الأحوال ، وهو فى هذا الفصل يتناول بالدرس حقيقة البادية والحاضرة ، واقدمية البدو على الحضر وطبيعة أهل البادية مـن الخـير والشجاعة ، وأسباب فساد طبيعة أهل الحضر ويقارن بين المجتمع الحضرى والمجتمـع البدوى ، وضرورة العصبية للبادية ، وتفسير العصبية والنسب واختلافه وكيف تكون الرياسة فى أهل العصبية ولأهل الموالى مع تعريف الحسب وأثره فى تكوين العصبية ثـم الرجوع الى اثر الامم الوحشية فى التغلب وهـدفه الذى هو الملك ثم بيان علاقة الملك بالتنافس فى الخلل الحميدة وأخيرا يطبق ابن خلدون هذه النظرية على العرب مبينا أنهم لا يتغلبون الا على البسائط وكيف يعاجلونها ، ثم كيف يحصلون على الملك بصبغة نبوة أو رئاسة أو ولاية . ثم يرجع للبادية من جديد مبينا أسباب تغلب أهل الامصار على البوادى ثم يوضح ابن خلدون فى الفصل الثالث ضرورة العصبية للملك ومتى يستغنى عنها . وأثر الديـن فى العصبية . الاوطان الكثيرة القبائل والعصائب كيف لا تستحكم فيها الدولة مع بيان عمر الدولة وكيف تنتقل مـن البداوة الى الحضارة .

وقد ظلت اصطلاحات ابن خلـدون لا تكاد تفهم لجدتها وحداثتها ، ولان المؤلف لم يكلف نفسه عناء شرحها . ولهذا بقيت كلمة (العصبية) و (العروبة) و (الاجتماع) وغيرهما من الكلمات ذات الابعـاد والاحتمالات العديدة بالنسبة للمستشرقين بالاخص

اذا كان ابن خلدون يرجع فى آرائه لاستنتاجات كثير من الفلاسفة والمؤرخين الذين سبقوه . ويستعمل اصطلاحات لغوية ذات أصول فى اللغة العربية ، فالواقع أنه أضفى عليها معنى جديدا .. ، فكلمة العصبية ماخوذة من العصبة .. كما (جاء فى سورة يوسف ونحن عصبة) غير أنها عند ابن خلدون تدل على رابطة القرابة والنسب والولاء والحلف والاصطناع وعلى اساسها تلتحم الحياة الاجتماعية ، وقد بنى ابن خلدون فلسفته السياسية على العصبية ومراحلها الاجتماعية ودورها السياسى وعلاقتها بالدولة والديانة والملك والدعوة . واختلف المترجمون فى مدلولها وترجمتها من (دوسلان) الى غيره . كما ان كلمة (العرب) المستعملة عند ابن خلدون تختلف بمفهوم الجنس والاجتماع واللغة (فالعرب) عنده تعنى البدو والاعراب ، لا بمعنى الاصطلاح القديم المفرق بين العرب والاعراب ، ولا بالمفهوم الجنسى الحديث . وقد استعمل ابن خلدون كلمة العرب أو العربى فى عدة مواضيع من المقدمة . لم يستعمل الاعراب والاعرابى الا فى بضعة مواضيع أخرى وهو يستعمل العرب بمعنى سكان البادية ، وفى التاريخ نفسه يستعمل العرب بمعنى سكان البادية بالمفهوم الاجتماعى لا بالمفهوم الجنسى وكذلك يستعمل العرب بمعنى الاعراب أى البدو ، وخالف ابن خلدون مؤرخى العرب فى تقسيم العرب الى ثلاث طبقات ، وهى البادية والعاربة . والمستعربة ، فقسمهم الى أربع طبقات ، وهى العاربة ، والمتعربة . والتابعة والمستعجمة . ويريد بالمستعجمة القبائل البدوية . وعلى هذا فالعرب عند ابن خلدون هم الاعراب ومنهم العرب كما ترجمها دوسلان ومعظم عبارات ابن خلدون فى العرب تمثل البربر والاكراد والتركمان كذلك صراحة او ضمنا واذا كانت مصطلحات ابن خلدون فى حاجة الى الشرح . وان الفلسفة الخلدونية ظهرت واضحة فى كتابه القيم ـ المقدمة ـ ولم تكن النظريات الخلدونية فى تفسير التاريخ فى حاجة الى معاجم لتصبح مفهومة واضحة عند معاصريه ، لان ابن خلدون له من القدرة على التعبير ما جعل أفكاره واضحة مفسرة فى كتابه ... غير ان المستشرقين أسرفوا فى اتهام عصر ابن خلدون بالجمود الفكرى متغافلين ان هذا العصر عرف أكبر نكبة فى العالم العربى والاسلامى ، وهى سقوط غرناطة التى بدأ معها سقوط العالم الاسلامى كله . وبذلك صرف الناس اهتمامهم عن الدراسات العلمية (بعد أن عجزت عن انقاذهم) الى التبتلات الصوفية كما يفعل المريض ساعة الاحتضار ... ورغم ذلك كله فقد عرف عصر ابن خلدون كتابا اهتموا (بالمقدمة) وعلى رأسهم القاضى ابن الازرق 832 ــ 896 مؤلف كتاب بدائع السلك فى نظام الملك ... (أو بدائع السلوك فى نظام الملوك) وهو تحليل وشرح لفلسفة ابن خلدون وتوضيح لبعض نظرياته ... وقد استعمل ابن الازرق نفس الاصطلاحات الخلدونية وأعطى للكلمات تفسيرات واضحة لا تدع مجالا للشك ان ابن الازرق عرف الخلدونية حق المعرفة وتجاوزها الى مصادرها . وكابن السكاك محمد بن الاغالب ، المكناسى الاصل الفاسى الدراسة المتوفى سنة 818 هـ 1406 مؤلف كتاب الاساليب وكتاب نصح ملوك الاسلام.. واذا رجعنا الى ابن الازرق فنحن نراه يخص (المقدمة) الاولى من كتابه لنفس الموضوع أى

البدواة والحضارة والعصبية ، ولكنه يربط ذلـك بنتيجة العصبية فيقول (المقدمة الاولى فى تقرير ما يوطىء للنظر فى الملك عقلا) وتشمل هذه المقدمة عشرين سابقة .

واذا فابن خلدون خصص فى الباب الثانى من المقدمة تسعة وعشرين فصلا لهذا الموضوع ثم أعقبه فى الكتاب الثانى فى الدول العامة والملك والخلافة وأعراض السلطانة وما يعرض فى ذلك كله من الأحوال . وفى هذا الكتاب تكلم عن الملك وحصوله بالعصبية ومتى يمكن الاستغناء عنها ، وأثر النبوة والدين فى العصبية وعدم جدوى الدعوة الدينية دون عصبية ... اما ابن الأزرق فقد اختصر الباب الثانى فى (عشرين سابقة) وجعل الكتاب الاول فى حقيقة الملك والخلافة وقسمه الى سوابق تتناول حقيقة الملك والخلافة والعصبية وغير ذلك من الابحاث بأسلوب جديد وتنسيق محكم . واذا تجاوزنا الاطار الى التحليل.فابن الازرق يختصر فصول المقدمة ويرتبها ترتيبا آخر متسلسلا ، فهو يذكر فى السابقة الاولى فى الاجتماع الانسانى ويفسره بانه هو (عمران العالم . ويرى ضرورته ، ومن تم قال الحكماء ان الانسان مدنى بالطبع أى لا بد له من الاجتماع الذى هو المدنية عندهم . يحفظ به وجوده وبقاء نوعه اذ لا يمكنه انفراده بتحصيل أسباب معاشه واعداد ما يدفع به عن نفسه دون معين من أبناء جنسه فيضطر الى اجتماع يتكفل له بذلك على أيسر مرام لتتم حكمة ايجاده وغاية ما خلق له) .

ويذكر فى السابقة الثانية أن من العوارض الطبيعية لهذا الاجتماع أمورا خمسة (أولها) البدو، وهو الذى يكون فى الضواحى والجبال الى آخر التعريف وفى السابقة الثانية يتكلم عن أسباب انقسام العمران . ثم يأخذ فى بيان تقدم أسباب العمران الى أن ينتهى الى العصبية فيفسرها ويتحدث عن نتائجها ... ويفسر ابن الازرق العصبية بقوله : ولا يصدق ذلك الا اذا كانوا ذوى عصبية مشتبكة وأهل تشييع واحد ، وحينئذ تشتد شوكتهم ويخشى جانبهم لما جبل فى القلوب من الشفقة والنعرة على ذوى الرحم والقرابة . ومن تم قال أخوة يوسف عليه السلام (لئن أكله الذئب ونحن عصبة انـا اذا لخاسرون) والمفترقون فى النسب قل أن يجد أحد منهم نعرة على صاحبه يوم الكفاح على حد ما هى من ذوى الارحام ، فلا يقدرون لذلك على سكنى القفر والا كانوا فريسة من سواهم .. وبعد أن يتم ابن الازرق الكلام على العصبية مبينا أنها انما تحصل بالتحام نسب أو ما فى معناه كالولاء والحلف ، وان الرياسة على أهل العصبية لا تكون فى غير نسبهم وأن شرف البيت فى الحقيقة لأهل العصبية ولغيرهم بالمجاز . ثم يتكلم على معنى الحسب ونهايته . يعود الى قدرة الامم الوحشية على التغلب ... وأخيرا يصل الى (العرب) فيذكر أنهم لا يتغلبون الا على البسائط واذا تغلبوا عليها أسرع الخراب اليها لأن طبيعة التوحيش تنافر العمران ، ولأن غاية الأحوال عندهم هى الرحلة والتغلب ، ولأنهم يكلفون على أهل الصنائع أعمالا لا يرون لها قيمة ولا استحقاقا ولأنهم لا عناية لهم بالأحكام الواجبة شرعا وسياسة. وكذلك لأجل تنافسهم فى الرياسة ويختم ابن الازرق هذا الفصل بملاحظة تحت عنوان (تعيين) قال (ابن ابى خلدون) وهؤلاء العرب وفى معناهم ظواعن البربر وزناتة بالمغرب . والاكراد والتركمان بالمشرق قال الا أن العرب أبعد نجعة وأشد بداوة لاختصاصهم بالقيام على الابل فقط ، وهؤلاء يقومون عليها وعلى الشاه والبقر ، وبه يتبين أن جيل العرب طبيعى لابد منه . ومن هذا الفصل تعرف أسلوب ابن الازرق فى شرح المقدمة اى أنه يختصرها ويرتبها ترتيبا جديدا متساوما ومتكاملا . فاهما اصطلاحات ابن خلدون ! حق الفهم .

الأرض والهجرة

د. عمار بوحوش
استاذ بكلية الحقوق

هناك اختلاف بسيط بين سياسة الجمهوريين وسياسية نابليون الثالث • فبينما اختار قادة النظام الجمهوري هجرة المدنيين ومساعدتهم على استثمار الاراضي الشاسعة ، نجد ان لويس نابليون قد اختار « هجرة رؤوس الأموال » وخاصة فيما بين ١٨٥٨ ـ ١٨٥١ • وخلاصة فكرته ان الهجرة يجب أن تتم على اوسع نطاق ممكن وان الشركات في امكانها ان تحصل على امتيازات واراضي خصبة مقابل بناء مساكن للمهاجرين الفرنسيين الى الأراضي الجزائرية • ونتج عن هذه السياسة تغير ملحوظ في العدد وفي نوع المهاجرين الجدد • فمن سنة ١٨٥١ ارتفع عدد المهاجرين الاوروبيين من ١٣١٠٠٠ الى ١٨١٠٠٠ نسمة • ومما تجدر الاشارة اليه هنا ان نصف المهاجرين الى الجزائر ينتمون الى فرنسا •

اما النصف الآخر فيحملون جنسيات مختلفة ٠ وكانت هذه فاتحة عهد جديد بالنسبة للمهاجرين الاجانب الذين بدأوا يدخلون الى الجزائر افواجا وكانهم فى تسابق مع الفرنسيين لتوطيد قدمهم فى ارض الجزائر ٠ ومما يلاحظ فى هذا الشان ، ان عدد الاسبانيين والاطاليين القادمين الى الجزائر قد بلغ ١٥٥،٧٣٥ نسمة سنة ١٨٧٦ وعدد الفرنسيين الذى وصل الى ١٥٥،٧٢٧ ياتى فى الدرجة الثانية ٠ (٢٨) وترتب عن هذا السباق الى الهجرة بين الفرنسيين والاقليات الاجنبية الأخرى زيادة فى الاقبال على أخذ الارض ومزاحمة الجزائر بين ميدان الفلاحة الذى كان هو مصدر العيش بالنسبة لما لا يقل عن ثلاثة ارباع الشعب ٠ ويذكر المؤرخ الفرنسى الشهير جوليان ان بعض العائلات الجزائرية التى تقطن بشرق الجزائر قد فقدت ما يتراوح بين ٤٠ و ٨٥ ٪ من أراضيها (٢٩) ٠

ثم ان لويس نابليون ، الذى كان يحاول ان يظهر بمثابة الحاكم المنصف ، قد عكر علاقته مع المعمرين الاوروبيين فى الجزائر دون ان يتجرأ على تحديد العلاقات التى تربط بينهم وبين اهل البلد الاصليين ٠ فابتداء من ديسمبر ١٨٥١ ، وهو تاريخ الانقلاب الذى قام به للاستيلاء على الحكم فى فرنسا ، ونابليون الثالث يسعى لادخال تعديل على النظام الذى اقرته الحكومات الفرنسية السابقة بالجزائر ٠

فمن جهة ، ارجع السلطة الى القيادة العسكرية بالجزائر وذلك بتعيين الجنرال راندون حاكما عاما ، من سنة ١٨٥١ ــ ١٨٥٨ ٠ واكثر من هذا ، اثار الامبراطور الفرنسى مخاوف الجالية الاوروبية بالجزائر عند ما جردهم من حقهم فى اختيار ممثلين ينوبون عنهم فى مجلس النواب الفرنسى ، كما فعل فى دستوره الجديد الذى ظهر فى جانفى ١٨٥٢ (٣٠) ٠

ومن جهة اخرى عمل ، باتفاق مع الحاكم العام بالجزائر ، على ترضية المهاجرين الأوروبيين وقدم اليهم مساعدات لم يحلموا بها من قبل ٠ففى مرسوم صدر اواخر سنة ١٨٥١ ، بعث الحاكم العام بتعليمات للولاة فى القطر الجزائرى وطلب منهم ان تمنح فورا ، لكل معمر اوروبى مساحة من الاراضى بشرط أن لا تزيد عن ٥٠ هكتارا.وجاء فى تعليماته للولاة أن الاراضى تعطى مجانا وبدون تأخر ٠ ونظرا لاقبال الأوروبيين على اخذ نصيبهم ، فان الاراضى الموجودة فى حوزة الدولة قد نفذت بسرعة ، وآنذاك لجأ الجنرال « روندون » الى اتباع سياسة جديدة تكفل له الحصول على المزيد من اراضى العشائر والشخصيات الجزائرية ٠ وقد اطلق على خطته الجديدة سياسة « الأقلبة Cantonnement أو تجزئة الاراضى الى قطع صغيرة بحيث لا يترك لاية قبيلة الا الجزء الذى تحرثه للحصول على قوت افرادها وما زاد عن ذلك تتخلى عنه لأيواء المهاجرين الاوروبيين (٣١) ٠ وحسب تقدير الخبراء ، فان سياسة راندون التوسعية قد مهدت الطريق لاستيلاء الحكومة على ما لا يقل عن ١،٥٠٠،٠٠٠ هكتار (٣٢) ٠

والسبب فى اتباع سياسة الاستعمار الراسمالى واقامة مراكز الاستيطان للجالية الاوروبية يرجع بالدرجة الأولى الى رغبة نابليون الثالث فى ترضية جميع العناصر التى كان يخشى أن تشكل خطرا على سلطته ٠ وأول فئة كان يسعى الى تلبية مطالبها هى الجالية الاوروبية التى بقيت مرتبكة وغير قادرة على استثمار الأراضى التى فى حوزتها وذلك نظرا لخوفها من هجمات اصحاب الارض الاصليين او الوطنيين الذين يحبذون مواصلة المعركة حتى النهاية ٠ وبما أنه من الصعب على حكومة لويس نابليون تزويد كل مستوطن أوروبى بقوات عسكرية تحميه وتتيح له

فرصة زراعة الارض ، فقد استقر رايه على اقامة مراكز الاستيطان وتشجيع كل معمر على استغلال الاراضى الخصبة التى فى حوزته ٠ وهذا العمل يقود الى نتيجة اخرى الا وهى ايجاد العمل لأبناء البلد الأصليين ٠ وبذلك تستطيع السياسة النابوليونية تجنب ثورة الطبقة الكادحة التى تعتبر الارض مصدر الرزق ، من جهة ، ودفع الاوروبيين الى العمل المنتج بدلا من الاعتماد على اموال الدولة الفرنسية لتغطية تكاليف اقامتهم ٠ واكثر من هذا ، فان توفر ايد عاملة تتقاضى اجورا بسيطة يعتبر نعمة بالنسبة للاقتصاد الفرنسى ٠ ولهذا فلا ينبغى أن يتوانى المعمرون الجدد فى تسخير هذه الطاقة الانسانية الهائلة لمصلحتهم ومصلحة فرنسا بالجزائر ٠

ويلاحظ أن الجيش الفرنسى كان يسعى هو الآخر لاظهار عبقرية قادته ، الذين ينظر اليهم الشعب الفرنسى نظرة ازدراء ويعتبرهم آلة مسخرة لخدمة اغراض الشخصيات السياسية ٠ ولذا نجدهم هذه المرة قد عقدوا العزم على مساعدة المعمرين المدنيين واسكات الذين يروجون دعايات مغرضة ضد سياسة الحكم العسكرى فى الجزائر ٠ كما حاولوا التقرب والتفاهم مع الجزائريين وذلك حتى يتسنى لظباط الجيش الفرنسى أن يحصلوا على ثقة اهل البلد الأصليين ويقيموا بافريقيا « فرنسا الجديدة » ٠

ولكن مجهودات قادة الجيش الفرنسى لم تكلل بالنجاح حيث أن التعاون الذى حاولوا اقامته مع ابناء الجزائر كان صوريا فقط والغرض منه خلق جبهة موحدة ضد المعمرين الذين يتنافسون معهم على كرس القيادة فى الجزائر ٠ وانتهز لويس نابليون فرصة كشف الستار عن بعض الفضائح التى وقعت فى صفوف بعض الجزائريين الموالين لفرنسا الذين كانوا ينتمون الى شبكة التجسس لمصلحة الجيش الفرنسى او ما نسميهم بـ « المكاتب العربيه » وامر بتغيير نوع الحكم فى الجزائر ٠ ففى يوم ٢١ ابريل ١٨٥٨ ، بدا حلقة جديدة من سلسلة مغامراته باوروبا وافريقيا ٠ لقد اقدم فى ذلك اليوم على اخلاء كرسى الزعامة فى الجزائر من الطرفين المتنازعين عليه ، واجلس عليه ابن عمه الامير جيروم PrinceGérôme ثم لطلق عليه لقب « وزير الجزائر والمستعمرات » ٠ وتوج قرارته الصادرة يوم ٢١ ابريل ١٨٥٨ بزيارة مجاملة الى الجزائر حيث اراد أن يتطلع بنفسه على سير الأمور هناك ويتعرف على ابناء رعيته من العرب ٠ ثم عاد الى باريس وهو مخلوب اللب بالشعب العربى و عاداته (٣٣) وقد لوحظ انه تاثر كثيرا بالحالة البئسة التى كان فيها العرب بالجزائر وقال انه من غير الانصاف عدم « حماية الجزائر من هجومات الأجانب » ٠ وانساق وراء عواطفه وشعوره بالعظمة واعلن بكل جراءة أن الجزائر ليست مستعمرة ولكنها مملكة عربية ٠ وبناء على ذلك ، قال نابليون الثالث : « ان اهل البلد الأصليين بالجزائر لهم حق التمتع برعايتى واننى اعتبر نفسى امبراطور العرب ، تماما كما اننى امبراطور الفرنسيين » ٠ ثم اوضح بأن واجب الفرنسيين هو « اقناع العرب بأن الهدف من مجيئنا ليس هو تعريتهم وانما تقديم مزايا التمدن والتقدم الانسانى اليوم » ٠

ولم يمض الا وقت قصير على هذه التصريحات حتى بدا الامبراطور يدرك عدم مقدرته على مجابهة الضغوط المتوالية عليه من طرف قادة الجيش والمعمرين بالجزائر بشان التخلى عن اقامة مملكة عربية ذيلا لامبراطوريته ٠ وبالفعل ، فقد عدل عن مشروعه السابق واصدر يوم ١٠ سبتمبر ١٨٦٠ مرسوما يقضى باعادة السلطة الى يد الحاكم العام العسكرى فى الجزائر ٠ وفى الحال ، تم تعيين

المارشال بيليسى فى هذا المنصب الجديد . وباستثناء أمور العدالة والتعليم العمومى والشؤون الدينية التى الحقت بالوزارات المختلفة بباريس ، فان الحاكم العسكرى أصبح هو المكلف بجميع الأمور العسكرية والمدنية فى الجزائر . وبايجاز ، فقد صعد الى كرسى القيادة وهو يتمتع بالصلاحيات الآتية التى وضعت مصير البلد فى يده :

١ ـ أن يكون الحاكم الجديد ، غير تابع لوزير العدلية كما كان الحال فى السابق ، وان تتم المفاهمات والاتصلات بينه وبين وزير الحربية بطريقة مباشرة .

٢ ـ ان يقوم القائد العسكرى الجديد بتحضير واعداد ميزانية الجزائر .

٣ ـ أن يقرر نوعية جباية الضرائب التى تفرض على المنتجين والمتملكين .

٤ ـ أن يتكفل بمراقبة كل قضية تتعلق بكل تسليف لاجل قصير أو قرض طويل المدى (٣٤) .

وجاءت هذه القرارات بمثابة صدمة للمستوطنين الأوروبيين بالجزائر . فاعادة قائد عسكرى الى كرسى القيادة اقنعهم بعدم جدوى مساعيهم لابعاد قادة الجيش من الجزائر واستيلائهم على زمام الأمور هناك . ولكن الشيىء المحزن ، بالنسبة للجالية الاوروبية بالجزائر ، هو امكانية تجديد التحالف بين الجيش والجزائريين ومضايقتهم . ومما زاد فى مخاوفهم، قرار الامبراطور الفرنسى المؤرخ فى ٢٢ ابريل ١٨٦٣ الذى ينص على اعادة توزيع أراضى الأحواز الى اصحابها الاصليين (٣٥) . ويعتبر هذا المشروع الذى اطلق عليه نابليون الثالث اسم « قرار مشيخى Senatus Consulate تراجعا فى قراراته السابقة التى اعدها سنة ١٨٥٨ واصبح بمقتضاها من حق الدولة أن تستولى على اراضى الحبس والعشائر التى يتجاوز حجمها ما يحتاجه الافراد المعنيون بتلك الأرض . ثم ان رغبة نابليون الثالث فى السماح للجزائريين الاحتفاظ بالاراضى التى فى حوزتهم قد جابهت المعمرين فى الجزائر بالحقيقة المرة وهى أن الباب أصبح مغلوقا فى وجه المهاجرين الذين قد لا يستطيعون ، من الآن فصاعدا ، انتزاع الاراضى الخصبة من أهل البلد (٣٦) . ومما زاد الوضع تعقيدا ، اصرار الامبراطور على رفض الدولة لتمويل مشاريع الاستثمار ، وخاصة تلك التى تتعلق بتدعيم مصالح المعمرين التجارية والعمرانية ، وحثه ، للمهاجرين الاوروبيين بايجاد رؤوس الأموال الخاصة لتدعيم أعمالهم (٣٧) .

ومن كل هذا بدا يتضح للجالية الاوروبية بالجزائر ان مقاومة الامبراطور أو الدخول فى صراع معه ليس فى مصلحتهم ابدا . ولهذا ركنوا الى العمل بجهد وصمت واخذوا يترقبون ذلك اليوم الذى تواتيهم فيه الظروف لتغيير مجرى الأحداث . ومما ضاعف فى أملهم أن انتظارهم لن يطول ، تدهور الوضع السياسى بأوروبا وتضايق الرأى العام الفرنسى من سياسة حكومة نابليون الثالث المتزمته . هذا بالاضافة الى أن فرنسا قد تمركزت بالجزائر وأن مهمة الجيش قد اوشكت على الانتهاء . وبالفعل ، فقد استقبلت الجالية الاوروبية ببرودة اعصاب القرار الذى اتخذه الامبراطور يوم ٧ جويلية ١٨٦٤ والقاضى بالغاء منصب مدير الشؤون المدنية وتبعية الاعمال التى يقوم بها الولاة الى الجنرالات العسكريين فى كل ولاية (٣٨) . ولم يثيروا ايه ضجة ، كعادتهم ، حينما عمد الامبراطور الفرنسى الى تشديد قبضة الجيش على المواطنين الجزائريين سنة ١٨٦٧ . ففى هذه الفترة وجد نابليون الثالث انه من مصلحته التخلى عن فكرة حماية ابناء « مملكته العربية » فى شمال افريقيا ومناصرة الضباط

العسكريين الذين اصبحوا اداة فعالة لتاديب المتمردين على سياسة الامبراطورية · ومن جملة الخدمات التى قدمها لهم تزويد « المكاتب العربية بالمزيد من النفوذ والسلطة وذلك حتى يتمكن الجيش من فرض سيطرته على ابناء البلد الأصليين والمعمرين المدنيين معا ·

الا ان سياسة تجنب الدخول فى صراع مع نابليون الثالث لا تعنى تخلى الجالية الاوروبية عن فكرتهم الاساسية فى ابعاد القادة العسكريين من الحكم واستلام زمام القيادة بالجزائر · فنظرا لشعورهم بالضعف وعدم قدرتهم على مواجهة الجيش بالجزائر . قرروا نقل المعركة الى باريس حيث ضموا اصواتهم الى خصوم الامبراطور وحاولوا تلويث سمعة حكومته واتهامه بالدكتاتورية· وتركزت حملتهم بصفة خاصة على مستقبل الفرنسيين المغتربين وكيفية تذليل العقبات التى تعترض سبيل اقامتهم بالجزائر « ووجدت هذه الفكرة تجاوبا من طرف بعض القادة الباريسيين الذين تطوعوا للدفاع عن قضايا الجالية الاوروبية بالجزائر · وكانت الشخصية الفرنسية البارزة التى تزعمت حركة الدفاع عن مصالح الجالية الاوروبية فى مجلس النواب الفرنسى هىسيادة جول سيمون Jules Simon الذى هو احد قادة حزب الجمهورية (٣٩)وفجاة بدا الراى العام الفرنسى يظهر عداوته للحكم العسكرى بالجزائر ، خاصة وأن شخصية فرنسية مرموقة ، مثل Prevost-Parédol قد اظهرت حماسا لقضية الجالية الفرنسية بالجزائر وشنت حملة واسعة النطاق فى La France Nouvelle التى شرح فيها انواع القساوة التى يتعرض لها هؤلاء الفرنسيين الغرباء · وفى راى قائد هذه الحركة ان الجزائر يجب أن لا تكون « معسكر لتمرينات جيشنا ··· لكن ارض مسكونة ومملوكة ومحروثة من طرف الفرنسيين » (٤٠) ·

ثم انضم الى صف المهاجرين الفرنسيين رجال الكنيسة الذين شعروا أن سبب فشلهم فى تحويل الجزائريين الى مسيحيين يعود الى عدم تعاون القادة العسكريين معهم خاصة وأن اسقف الجزائر العاصمة لافيجرى الذى تزعم حركة الدعوة المسيحية قد اصبح شبه مقتنع بأن الجيش هو الذى حال دون قيام دولة مسيحية بالجزائر (٤١) · وبالاضافة الى هذه التجمعات المناهضة لنفوذ الجيش بالجزائر ، فقد حدثت مجاعة مخيفة سنة ١٨٦٧ وذهب ضحيتها نصف مليون جزائرى (٤٢) · وادت هذه الكارثة الى اعطاء فكرة سيئة للراى العام الفرنسى عن الوضعية بالجزائر واجراء تحقيق حول الموضوع ·

واستجابة للضغط المتزايد عليه ، أمر نابليون الثالث فى ابريل ١٨٦٨ بتكوين لجنة برلمانية وكلفها بمهمة استطلاعية فى الجزائر · واثناء اقامة اللجنة بالجزائر ، استطاع رئيسها ، السيد Le Comte Le Hon الصديق الروحى للامبراطور ، ان يتفهم نفسية الجالية الاوربية ويقدم تقريرا مفصلا عن مطالبهم الى مجلس النواب الفرنسى · ويبدو انه كان مقتنعا مقدما بان الحل الوحيد لاسكات المعمرين والتغلب على معارضتهم هوالاستجابة لرغباتهم · ومما جاء فى الوثيقة التى قدمها الى مجلس النواب الفرنسى الاقتراحات التالية :

١ ــ توسيع رقعة الأراضى التى تخضع للنظام المدنى ·

٢ ــ الغاء « المكاتب العربية التابعة للجيش ·

٣ ــ تقسيم اراضى الاعراش او الأراضى التى تخضع للملكية الجماعية ولا تباع الا باتفاق جميع الافراد الذين يهمهم الأمر ·

٤ ـ السماح بتكوين الملكية الفردية ·

٥ ـ التخلص من قادة العرب الارستقراطيين ·

٦ ـ عدم استعمال الشريعة الاسلامية التى يتبعها القضاة وتطبيق قوانين العدالة الفرنسية على جميع القاطنين بالجزائر ·

٧ ـ تكوين هياة محلفين من الفرنسيين للنظر فى الاعمال الجنائية (٤٣) · وبالاضافة الى هذه الاقتراحات المقدمة من طرف اللجنة البرلمانية تقدم المعمرون من جهتهم ببعض الاستثناءات التى يعفون بمقتضاها من القوانيين الفرنسية :

١ ـ لاضرائب على الأرض والممتلكات الاخرى

٢ ـ الاعفاء من الخدمة العسكرية

٣ ـ فرض ضرائب على أهل البلد الأصليين ·

٤ ـ خضوع المسلمين الجزائريين للقوانين الفرنسية وتطبيقها عليهم فى جميع الحالات (٤٤) · وقد وصف احد المعمرين ، واسمه De Montebello ،مقترحات اللجنة البرلمانية بانها تهدف الى تحقيق « الادماج الذى هو لصالح الفرنسيين فقط · فالمسلمون لا يرغبون فى أى شيىء ولديهم كل ما يحتاجون · ان الفرنسيين ليست لديهم نية لتقاسم امتيازاتهم او سلطتهم مع اجناس يرغبون فى أن ينزلوا بنا الى درجة سفلى » (٤٥) ·

وعندما ما تطورت الوضعية لصالح المعمرين أوصبح النائب "لو هو" LE HON المتكلم باسمهم فى مجلس النواب الفرنسى ، بادر وزير الحربية بكتابة رسالة الى الامبراطور يوم ٢٤ افريل ١٨٦٩ وانذره فيها بتكهرب الجو وامكانية حدوث اضطرابات خطيرة مالم يسارع بتحويل قضية الجزائر من مجلس النواب الى مجلس الشيوخ · ثم نصحه أن يوجه تعليمات لاعضاء المجلس الاخير باعداد « دستور خاص » للجزائر على أن يتضمن الاعتراف بحقوق الجالية الفرنسية وصيانة مصالح ابناء البلد الاصليين · وفى الحين أمر الامبراطور الفرنسى بتعيين لجنة متكونة من تسعة اعضاء (٣ عسكريين و ٦ مدنيين) وعلى رأسها الماريشال « راندون»·وفى شهر مارس ١٨٧٠ ، تقدمت اللجنة بمشروعها الى نابليون الثالث الذى قبله فى الحال واحاله الى مجلس الدولة للتأكد من سلامة محتويات الدستور الجديد الخاص بالجزائر· الا أن مجلس النواب رفض المشروع بدعوى انه لا ينص على « الاندماج التام » وانه قد منح سلطات واسعة للوزير المقيم بالجزائر · ثم انه يهدف الى تجميد الوضع الراهن فيما يتعلق بامور العدالة ولا يتماشى ورغبة الجالية الاروبية فى ايجاد نظام للمحلفين الذين ينظرون فى جميع القضايا الجنائية · واكثر من هذا ، أصر النائب« لوهو» LE HON وزميله Jules Favre على ادانة « الدستور الخاص » بالجزائر وذلك فى جلسة مجلس النواب التى عقدت يوم ٢٨ ماى ١٨٧٠ · واخيرا ، تعثر هذا المشروع وقضى عليه نهائيا فى استفتاء ١٨٧٠ الذى امتنع فيه عن التصويت ٣٥ ٪ من المعمرين وقالوا لنابليون الثالث بأنهم « يتجاهلون حتى وجود الامبراطورية»(٤٦) ·

وهكذا تمكن المهاجرون الفرنسيون والاجانب من كسب المعركة وعرقلة مشاريع الامبراطور الفرنسى لترجيح كفة الجيش واخضاع ابناء الجزائر لسيطرته · ففى المرسوم الصدر يوم ٣١ ماى ١٨٧٠ ادخل تعديل على نظام ولايات الجزائر حيث أصبح كل والى تابع للحكام العام وليس الى جنرالات عمالة ، كما كان فى السابق (٤٧) · ثم جاءت نكسة سدان ووقوع نابليون الثالث اسيرا فى يد جيوش بيسمارك فاتيحت الفرصة لقادة النظام الجمهورى الجديد وزعماء الجالية الاوربية بالجزائر لوضع برنامج مفصل يكفل لهم السيطرة على شمال افريقيا وفرنسة الجزائر بصفة خاصة · ومما يلاحظ فى هذا الصدد أن المعمرين بالجزائر قد حملوا الامبراطور وجيشه مسؤولية الهزيمة واتهموا قادة الجيش الفرنسى بأنهم « جبناء وخونة » ·

هـوامـش

BIBLIOGRAPHIE

(28) Un Algérien, "La Question Algérienne" REVUE POLITIQUE & PARLEMENTAIRE, Volume 29, (Juillet, Août, Septembre) 1901, P. 90.

(29) Julien, HISTOIRE DE L'ALGERIE CONTEMPORAINE, Op-Cit. P. 405

(30) Henri, Blet, HISTOIRE DE LA COLONISATION FRANÇAISE : 1789-1870. Paris : B. Arthaud, 1946, P. 185

(31) Stephen H. Roberts, HISTORY OF THE FRENCH COLONIAL POLICY 1870-1925 (twe volumes). London : P.S. King, 1929, P. 197

(32) Robert Aron, LES ORIGINES DE LA GUERRE D'ALGERIE. Paris : Fayard, 1962, P. 42

(33) Wright, OP. CIT. P. 258

(34) Lanessan, OP. CIT. PP. 90-91

(35) Vincent Confer, FRENCH AND ALGERIA : THE PROBLEM OF CIVIL AND POLITICAL REFORM, 1870-1920. Syracuse, N.Y. Syracuse University Press, 1960, P. 5

(36) Roberts, Op. Cit. P. 199

(37) Edwar Behr, THE ALGERIAN PROBLEM. New-York : W. W. Norton and Company Inc. 1962, P. 34

(38) Blet, OP. CIT, P. 189

(39) Quoted in Confer, OP. CIT., P. 5 from August Brunet, JULES SIMON & LE PROBLEME DE LA CONSTITUTION COLONIALE. Paris : Charles-Lavauxelle, 1945

(40) Blet, OP. CIT., P. 191

(41) IBID ; P. 19 : For a good study of this question, see :
Marcel Emerit, "Le problème de la conversion des Musulmans d'Algérie sous le Second Empire : le conflit entre Mc Mahon et Lavigerie", REVUE HISTORIQUE (Janvier-Mars) 1960, PP. 63-84

(42) Charles-Henri Favrod, La Révolution Algérienne. Paris : Plon, 1959, P. 15

(43) Charles-Robert Ageron, LES ALGERIENS MUSULMANS & LA FRANCE : 1871-1919. Paris : Presse Universitaire de France, 1968, P. 44

(44) IBID ; P. 44

(45) IBID ; P. 44

(46) IBID ; P. 44

(46) IBID ; P. 44 and Julien, OP. CIT. PP. 442-446

(47) Lanessan, OP. CIT. P. 92

جمـــع أم تشـــتيت

فتيحة بغاي
استاذة فلسفة

ان اى نظام تربوى او اجتماعى لا يهدف الى تعزيز المثل العليا التى تنادى بها المبادىء الانسانية والقيم الروحية ويعمــل على اقامتها بيــن افــراد المجتمع لهو نظام لا يفصل بين الخيال والواقع ٠

وان تلك المثل الروحية التى تميـز الانسان عن الحيوان اذا لـم يعمل النظام الاجتماعى على تحويلها الى حقائق واقعية فى مدنية يدور بناؤها حول الانتاج والاستهلاك والنجاح فى السوق باى ثمـن ، وحول العمل الآلى المتـواصل لتحقيق هذا الكسب المادى الضخم ٠

كما لا يمكن من ناحيـة أخرى ان يحقق هذا النظـام السياسة المنشودة مـا لم تكـن الفلسفـة السائدة نتيجـة تخطيط وتدبير محكـم يهدف الى تطبيق مبادىء الثـورة الوطنية فى الواقـع الحى بين افراد المجتمع ·

ولسنا فى حاجة ماسة الى البحث عن حكمة جديدة ولكننا بحاجة الى الايمان باصالة حكمتنـا والى الاخلاص اليها ·

ومن واجب النظام التعليمى والتربوى قبـل كـل نظام ان يثبت فى الناس المثـل التى نسترشد بها ، ومن واجب المدرسة ان تنشر تعاليم النظـام الاجتماعى المنشود بيـن طلابهـا وان تعمـل على توجيههم الى الخطـة التى رسمتهـا لتحقيقه على اسس متينة علمية ، وطـرق موضوعية ، حديثـة تبرز كرامة الانسان وتعزز ارادته الحرة فى العمل والتفتح وفهم الحياة ·

واكثر مراحل هذا التعليم خطورة وعنايـة بهذا الجـانب التوجيهى ، هـى مرحلـة الاقسـام النهائية من التعليم الثانوى ، ففيها يتلقى الشاب الاتجاه الذى سيدخل به معركة الحياة الاجتماعية الكبرى ·

وفيهـا يطلـع على أكبـر المذاهب الفكريـة والانظمة الاجتماعية ، وفيها يتساءل عن وضعـه فى هذا الوجود ، وعن وضع بلاده وعن مصيـره ومصير أمته وعن غايته فى هذه الحياة ، وغايـة وطنـــه ·

وخـلالهـا يتـم اعـداد النـاشىء لتحمـل مسؤولياته كمواطن له مهام يقوم بها مساهمة فى المحافظة على بقـاء مجتمعه ، وشخصيـة شعبـه وأصالة عنصره بما لديه من لغة وعقيدة وتفكيـر ومبادىء ·

وفها يتاثر الشاب بالعوامل الثقافية السائدة فى المجتمع ، وتكون حصيلـة هذا المجتمع ونتـاج هذا الشعب ذلك المراهق الذى ورث عنها العوامـل البيولوجية من ناحيـة واخذ عنهـا النمط الثقافى والتوجيهى والتعليمى من ناحية أخرى ·

وهو هذا الفرد الذى يبحث لنفسه فى المجتمع الذى يعيش فيه عن وضع ما ، من الاوضاع كـى يحقق وجـوده ويصبح شخصا لـه كيـان مستقل ومكانة بينة ·

والمراهقة فى المجتمعات المتحررة المستقـرة تعتبر مرحلة اكتساب توجيه سليم وخبرات مفيدة ونمو طبيعى واضح الاتجاه ·

وفى المجتمعات الصاعدة الناميـة ، كثيـرا ما تكون متقلبة ، متغيرة غامضة المعالم متناقضة الاهداف ·

أما فى المجتمعات المتزمتة الرجعيـة ، فشد ما تكون مرحلة التوافق عسيرة خانقة ، وقد ينجو المـراهق باتزانـه النفسى والذهنى أو قد تشملـه طلاسم الخرافات والمعتقدات البالية ·

ومهمـا كانت أوضـاع المجتمعات ، فكلهـا تتغنى بنشيد واحد وهو تربية نشئها احسن تربية ، واعداده للاندماج الفعـال فى أنظمتها كى يعـزز صفها ، ويضاعف طاقتها · غير ان السبل المتخذة والتخطيطات المسطرة هى التى ستضمن لنا نجاح هذه الاهداف او اخفاقها ·

ولذا وجب على التـربيـة ان تحدد نمـاذج التطور والمدنيـة التى ينبغى ان تحذو حذوهـا لان مدارس البلدان العربية بصفة عـامة لازالت تأخذ على عاتقها أن تمد طلابها بالمعارف التى لامناص لهم من تحصيلها لكى يؤدوا واجباتهم العملية فى

الحياة وقلما تزودهم هذه المعـاهد بـالقدرة على التفكير النقدى ، المنطقى ، وفهم المبادىء الانسانية المقدسة التى يقرها كل كائن بشرى ، وقد يجـوز ذلك مادمنـا نشكو نقص الاطارات ولكـن اذا تـم ذلك ، أو كـان علينا لابد مـن ان نحافظ فى نفس الوقت على وحدة الشخصية الوطنية ، وأن نعـزز مقوماتها ونثبت كيانها ، فلا مناص لنـا اذن مـن احداث انقلاب أساسى فى طريقـة التربيـة ورسم برامج تهدف الى اعداد اساتذة اكفاء لتنفيذه على أكمل وجه ، فتكون غايته نمو الشبا بنموا طبيعيا ، انسانيا ، ثابت الاصالة واضح الاهداف ٠

هذا الشاب الذى يبحث عن قالب يصب فيه مقومات شخصيته الناشئة كـى يحقق وجوده فى عـالم الكهول ، عـالم تتزاحم فيـه تيارات شتـى وتسيطر عليه قيم عديدة ، فيجد الشاب نفسه بين هذه التيـارات وهذه القيم فى صـراع عنيف مـع نفسه ومـع مجتمعه ، فامـا ان يخـرج مـن هذا الصراع ويثبت كيانه والا اختلطت عليـه الامـور وتعددت المذاهب واستغلت المذاهب المـادية هـذا الصراع النفسى الذى يستبد بالشـاب فى فتـرة المراهقة ، ودعتهم الى اثبات ذواتهم بشتى الطرق ومختلف السبل ٠

وساحصر حديثى على اهم مادة تمد المراهق بهذا التوجيه وتساعد ذهنـه على التفتح الكـامل امام كل معرفة انسانية : **تلك هى مـادة الفلسفـة والتى من المفروض ان تلعب دورا هاما مع بقيـة المواد العلمية والادبية والدينيـة** فى العمـل على تكوين الشاب تكوينا يتماشى مـع اهداف الثـورة الوطنية فى المحافظة على الاصالة الحضارية وعلى الشخصية الجزائرية ولكن ماذا يحدث **فى المدارس المزدوجة اللغة مثلا حيث تعطى هذه المادة باللغتين (الفرنسية والعربية) من طرف استاذين يختلفان فى المبـادىء والمواقف والنزعات ، ويشتركان فى تدريس مادة واحدة واحيانا مواضيع واحدة ٠**

وأى اتجـاه سيسلك الطـالب الذى يستعـد لخوض الحيـاة الاجتماعية الواسعة ؟ اذا سمـع استاذ الفلسفة باللغة الفرنسية يقول له : (لايوجد اله،ولا وجود لروح فهذه خرافة القرون الوسطى كل مـا يوجد هو المـادة فـاذا زالت المـادة زال الانسان واذا حذفنا الدماغ توقف التفكير ، وكـل حقيقة لا تتجسم فى الواقع المحسوس ، فهى وهـم وخيال ـ لاروح ولا ضمير للروح بعد زوال الجسد فالحقيقة ماديـة والكون آلـة ضخمـة اجزاؤهـا الكائنات التى تظهر وتتوارى وتروح وتغدو وتنمو وتضمحل خاضعة فى ذلك لحتمية طبيعية لا تتبدل وخضوع الانسـان لهذا النظـام خضوع سـائـر الحيوانات والنبات والجماد ٠)

ثم يضع تحت تصرف الطلاب كل الوثـائق التى تؤيد قوله ٠ ويسمع نفس الطالب الى استاذ الفلسفة باللغة العربية وهو يقاوم بشدة وايمـان ماصب فى الاوعية الصاغية من معلومات بقوله : ان الله موجود ـ وان الانسان يتكون مـن مـادة وروح ، ولا يمكن الفصل بين الجسم والعقل لادراك العالم ويستدل بادلة عديدة ، ثم يواصل : « **ومهما اجاد الانسان فى أداء عمله ومهما بلغ من التهذيب والنزاهة والرفاهية المادية ، لا يكـون ولن يكـون راضيـا عن نفسه كـل الرضا لأن شعور الانسان بالاطمئنان فى هـذه الحيـاة ، وشعوره بالراحـة النفسية الداخلية لا يتحقق الا اذا تجاوز الانسان حياته المادية ، وحاول رفع القيم الروحية فوق كل القيم المادية بدليل كذا وكذا** » ٠٠٠

أى مصير سيؤمن به هذا المراهق ؟ هل هو المصير الروحى المعنوى أو هو المصير المادى الآلى ؟ وسيعمل على تحقيق ماذا ؟ روحانيته ؟ أم حيوانيته ؟ أم انسانيته ؟ كل يتغنى حسب رأيه الشخصى وكل يتطرف لموقفه الخاص من الحياة ولمبادئه الخاصة ٠

وكلا هما يغرس بذورا فى نفوس التلاميذ ، ويصب معلومات واتجاهات فى لا شعورهم عن قصد أو بدون قصد ٠

وكل أستاذ يصل الى اقناع الشاب بمنطقه الخاص والتأثير فى نفسه ببراعته الخاصة ، وقلما يتفق استاذان على مبدأ واحد وعقيدة واحدة ٠

وما الذى يحدث خلال هذا الصراع الذى يقحم فيه المراهق المسكين ، هذا الذى يجتاز أخطر وأصعب مرحلة من حياته النفسية والبيولوجية ويبحث خلالها عن اثبات كيانه باختيار موقف من الحياة لأنه لا زال يجهل هذه المواقف ٠

وينعزل الطالب بما سجله من معلومات ويأخذ فى الفحص والمقارنة والبحث عن طريق يخرجه من الشك فى بعض المعلومات ٠

فماذا يقع ؟ اما أن يكفر الطالب بجميع المذاهب ويرى فيها تناقضا وتضاربا ونسبية لا محدودة واما ان يتخذ الموقف الذى أثر فى نفسه اكثر من الآخر وأى المواقف سيختار طبعا ؟ وأى الاتجاهات ؟ فغالبا ما ينساق وراء المذاهب المادية والوجودية لأنها ابسط المذاهب شرحا وتلقينا وأقربها الى عالم المحسوس الذى لازال يخضع اليه المراهق ٠

فهو لا يؤمن الا بما هو ملموس فى الواقع المادى أما المعانى المجردة والنظريات التى تحتاج الى نضج عقلى وسن معينة فغالبا ما يميل الى تجنبها لأنها صعبة الادراك بعيدة المنال ، آجلة التحقيق بل ربما لأنها لم توضع له فى قالب محسوس يجعلها قريبة من فهمه ٠

أليس من اللائق أن نحاول ما استطعنا أن نعيش وفق معتقداتنا الدينية ، ولا أقل من أن نؤمن بمبادىء الاعتدال فى المواقف ، وعدم التطرف فى الاحكام او تجنب اقناع الغير بشتى الوسائل حتى الدنيئة منها والحقيرة سعيا وراء تحقيق أغراض ذاتية وبث الذبذبة والفوضى فى عقول الشباب لأهداف قلما تتصف بالاعتدال والانصاف والموضوعية وقلما تخدم الصالح العام والمبادىء الانسانية ٠ أولا تنحصر مهمة أستاذ الفلسفة فى اطلاع الطالب كل الاطلاع على المعلومات الملقنة بكل حذق ومهارة وحذر ، دون تعصب ولا اباحية ؟ أو لم يكلف بتدريب الشاب على استعمال تفكيره والتخليص شيئا فشيئا من التبعية الذهنية التى لازاليخضع اليها الكهول ؟ وكيف ذلك اذا لم يوجه الطالب الى التفكير المؤسس على المنهج العلمى البعيد عن الأهواء والاعتقادات حتى يضمن له نوعا من الاستقرار فى الحياة التعليمية ، ويسهل له فرصة معالجة المشاكل عن طريق هادىء عقلى سليم ٠

وكل مجهود يبذله الطالب فى حل هذا الصراع وتثبيت سلوكه على نمط سليم ، هو الذى سيخلق منه شخصية سوية متكاملة مبدعة ٠

ان الاستاذ معلم قبل كل شىء ورسالته تنتهى عند تبليغ المعرفة للطالب ووضع كل الوسائل المؤدية الى فهم واستعمال تلك المعرفة بين يديه ٠

فما عليه الا أن يعلمه كيف يفهم الوجود فهما دقيقا ، وكيف يتعلم وكيف يفكر ، وكيف يختار ويحسن الاختيار ، وكيف يراجع اختياره اذا كان متسرعا ، وكيف ينتقى من بين المعلومات الملقنة ما

يليق بأوضاعنا وفلسفتنا، وكيف يميز بين الصواب والخطأ بين الجمال والقبح ، بين العدل والظلم بين الخير والشر ، بين الحق والباطل بين الكرامة والذل وهذا يعنى تنمية التفكير النقدى لديه وكم يفتقر سواد شعوبنا العربية الى تلك الميزة ، بل تمجها بعض الاذواق وتصفها بالجراة والوقاحة اذا مست حساسية شعورها · اما مواقف الطالب من المذاهب الفكرية الكبرى فله كل الحق لا تخاذها وله كذلك تجاربه الخاصة وممارسة العملية للحياة الاجتماعية المتشعبة ·

واننا اذ ندعو الى حياد الاستاذ واعتداله فى تلقين تاريخ الفكر الانسانى فاننا ننكر كذلك على بعض الاساتذة تطرفهم الى الجانب اللاهوتى وتعمقهم فى الروحانيات والتحديدات الميتافيزيقية والسفسطة ، والنظريات التقريبية المهلهلة وبعض غموضات التصوف التى تثقل كاهل الطالب الشاب فلا يقدر على هضمها ولا يتشوق الى معرفتها ، خاصة اذا سيقت له فى قالب خطابى طويل النفس، كثير الطلاسم عديد الوعظ ، ثقيل الاسلوب غامض الافكار ـ بهذا نحيد عن مهمتنا وتنفر نفوسا كنا نهدف الى انطياعها واقناعها منطقيا كى يتسنى لنا توجيهها توجيها يليق بكرامة الانسان فى القرن العشرين ·

فماذا عسانا نحقق بهذه الطريقة ؟ جمع مقومات الشخصية لدى الطالب أو تشتيتها وتقسيمها ؟ وهى لازالت بعد فى مرحلة التكوين

واية فكرة سياخذها الطالب عن هذا التحزب المذهبى الذى يعود بنا الى عهد اختلاف الائمة واحزابهم وشيعهم وحملاتهم العنيفة التى ادت بالمسلمين الى التفرقة والضعف والاضمحلال ؟

ندوة الأصالة

الغزو الثقافي

ادار الندوة
عثمان شبوب

ابدأ هذه الندوة بتقديم شكر مجلة الاصالة للاساتذة الحاضرين الذين لبوا دعوتنا ووافقوا على الاشتراك فيها . فقد رأت المجلة أن تساهم في هذا الظرف بالذات ، وكلنا يعرف طبيعة المرحلة الصعبة الدقيقة التي تمر بها الثقافة العربية الاسلامية .

اقول رأت المجلة ان تساهم بالتوعية الفكرية وتوضيح بعض المفاهيم في موضوع يعتبر من

اخطر الموضـــوعات واهمها فيما يتعلق بحاضر الامة العربية ومستقبلـها ، لذلك قررت تنظيم هذه الندوة حول موضوع « الغــزو الثقافي » . والموضوعات التي يمكن ان يتطرق اليها البحث هي تحديد مفهوم الغـــزو الثقافي : مظاهره ، نتائجه . اذا رايتم بدانا بهذه الموضوعات تباعا الواحد بعد الآخر يتحدث في كل منها من يريد ان يتحدث ، ونجرى بعض الحوار ، ثم ننتقل الى موضـــوع آخر ، والكلمة للدكتـور عبـد الله الركيبي .

د. عبد الله الركيبي : لاشك ان هذه الندوة تدخل في اطار مراجعة الحياة الفكرية والثقافيـة في مرحلة يمر بها وطننا تحتاج الى اعادة النظر في الامور التي تدخل في مجـــال اعادة تقييم النظرة ومحاولة الوصول الى افكار جديدة او الى نتائج جديدة ، ومن هنا فان اختيار الغزو الثقافي كمناسبة يناقش فيها الاخوة الاساتذة هـــذا الموضوع ستكون بلا شك من احسن ما يمكن ان يقدم للقارىء الجـزائرى الذى عانى كثـيرا من الغزو الثقافي . ومن الصعب جـــدا ان نعرف الغزو الثـقافي بتعريف جامع مانع كما يقـــول المناطقة او الفلاسفة ، وانما يمكن أن نقول انه عبارة عن تسرب ثقافة عدائية الى ثقافة شعب من الشعوب وتاثيرها في نفســـية الفرد والجماعة بغـــرض تحطيـــم الروح المعنـــــويـــة والتاثير في فكر الناس وجعلهم تابعين شـعوريا او لا شعوريا في نفوذ هـــذه الثقافة ، ولا شك أيضا اننا في عالم معاصر يوجد فيه تواصل بين الشعوب ، وهذا التواصل منه ما قد يكون مفيدا بالنسبة لنا كشعب خرج من حرب ودخـــل في مرحلة يطمح فيها الى بناء مجتمع جديد فهو قـد يستفيد من هذا التواصل حين يكون أمر الثقافة أمرا يتصل بالجانب الانساني منها ، فاذا كانت الثقافة هدفها خدمة الانسان فاننا سنستفيد من هذه الثقافة وتسهم في تقدمنا وتطورنا الفكرى ، والاجتماعي ، والروحي ... الخ .

أما اذا كان هذا التواصل يقصد السيطرة أو التـــاثير لغرض من الاغراض فهنا يأتي الغـزو الثقافي وهذا لابد ان نفرق بينه وبين التبـادل الثقافي ، فالتبـادل يكون بين شـــعبين أو بين مجتمعين متكافئين في المســتوى الحضـــارى ، والفكرى ، والثقافي ، ومن ثم فهناك ندية ــ ان صح التعبير ــ بين هذين الشعبين ولا يمكن أن يكون هناك غزو ثقافي في هذه الحالة ولكن في الحالة الثانية ، وهي ان شعبـــا اقوى حضارة وثقافة من شعب آخر فانه يستطيع ان يؤثر فيه وهنا يمكن أن نضرب المثل باحتلال الاســـتعمار الفرنسي للجـــزائر في القرن الماضي ، فهـــذا الاستعمار حين جاء بالقوة وسيطر على الشعب الجزائرى جاء بثقافة تسندها حضـــارة عدائية وبذلك استطاعت هذه الحضارة ان تترك نفوذا كبيرا في مجتمعنا وفي وطننا ، الامر الذى أوجد ما نسميه بالغزو الثّقافي اليـــوم . ربما يكون الغزو الثقافي ليس فقط عن طريق هذه القـوة العسكرية وانما يكون عن طريق آخر ، عن طريق ما تنتجه المطابع من كتب أو من صحافة أو من دوريات ربما يكون عن طريق الاذاعـــة والتلفزة خاصة ونحن اليوم نعيش في عالم اصبح كالبيت الواحد . وشكرا .

الاستاذ عبد المجيد مزيان

قبل أن نطرح مشكلة الغزو أو الاصطدام الثقافي لابد ان نبدأ من حل المشكل المنهجي الذي يتلخص في هذا السؤال وهو لماذا نعزل الثقافة عن المركب الحضاري الواسع ؟ ثم ان هناك مفهوما اجتماعيا تسبب في كثير من الالتباسات وهو مفهوم الحضارة العالمية . ان الحضارة العالمية اليوم سواء اردنا ام كرهنا هي الحضارة الغربية التي وصلت الى مستوى مكنها من فرض نفسها بعد طور الاستعمار ، على اغلبية الشعوب . انها أوجدت كثيرا من السلوكات الاقتصادية والثقافية والسياسية الجماعية مع ما لها من امتدادات في الميدان الفردي . وهي في غالبالاحيان سلوكات محاكاة غير واعية اذ فرضتها علينا الحضارة الغربية في عصرنا هذا . ومن العجب أننا ننتبه الى شيء واحد وهو الثقافة بصفتها ظاهرة منعزلة عن المركب الحضاري ولا ننتبه الى السلوكات الاخرى السياسية والاقتصادية مثلا .

هناك الغزو الاستعماري المركب كما قلنا ولكن هناك أشياء أو سلوكات حضارية او في بعض الاحيان ثقافيةقبلناها بانفسنا ، اننا حينما نتكلم عن الانظمة السياسية في جميع بلاد العالم الثالث فنحن نعرف بأن هذه الانظمة السياسية هي انظمة تحاكي الانظمة الموجودة في البلاد الغربية ، واننا اذ قبلنا هذه الانظمة السياسية الثقافية ، اذن فالقضية متشابكة الى اقصى حد .

ان تكويننا السياسي النظري يرجع اليوم الى مفاهيم غربية من ديمقراطية ولا مركزية ، واستمرارية للدولة ، وهي مفاهيم ثقافية داخلة في تكوين كل فرد من مجتمعنا ، فاين الحدود اذن بين السياسة والثقافة ؟ في القديم كانتالحضارة العربية الاسلامية في مستوى عال ماديا واقتصاديا وعسكريا ، لم تكن هناك مشكلة بالنسبة اليها اذ كانت متوفرة على شروط المناعة التي تجعلها تبتلع الثقافات الاخرى أو تبتلع الحضارات الاخرى وتكون منها مركبا يسمى مركب الحضارة الاسلامية . لكن في عصرنا الحاضر يمكننا ان نقول باننا وصلنا الى وضعية من نوع آخر وهو ان الحضارة الغربية سيطرت على جميع بقاع الدنيا بما فيها العالم الاسلامي وسبب سيطرتها يؤول الى ظاهرتين : فالظاهرة الاولى ترجع الى فرض الانظمة السياسية الغربية كما أشرنا الى ذلك سابقا والظاهرة الثانية تتلخص في وجود العلوم الوضعية والتكنولوجية ولا يمكن لاى شعب من الشعوب في عصرنا الحاضر أن ينفلت من هذا النوع من الاستيراد الثقافي وهو مفروض مبدئيا اذ لا يمكن لامة ما ان تصبح أمة متحضرة وقوية ما لم تحصل على هذين الشرطين . ولا يمكننا أن ندعي أن هذا الاستيراد سيجعل حتما من الامة « المستوردة » أمة ضعيفة مغلوبة . بل لدينا أمثلة حية تكذب هذا الادعاء ولنضرب مثالا بالصين ، في الصين توجد أنظمة سياسية مننوع أوروبي ، كما توجد تكنولوجيا معاصرة ، وعلوم من أصل غربي ،

ويوجد مع هذا شعب ذو مناعة ثقافية ، اذ بقى هناك القدر الادنى من الثقافة الوطنية بما فيه من لغة وظيفية ومقومات وطنية واضحة فى السلوك الاجتماعى ٠ كل هذا جعل الصين تضمن لنفسها الاستقلال الحضارى رغم الاستيراد الضخم الـذى أتت به من أوروبا ٠

أما بالنسبة للبلاد العربية الاســـلامية فى عصرنا الحاضر ، فانها فى الجملة مستسلمة للغزو الثقافى الغربى فاذا اخـــذنا الطبقات العليا فى اغلبية هذه البلاد وهى الطبقات الحاكمة ثم التى تليها من المثقفين فانها طبقات استغربت بمعنى الكلمة اى انها خضعت للغزو الثقافى الغربى فى جميع الميادين سياسيا ، واقتصاديا ، وسلوكيا ، بحيث ان الســـلوكات أصبحت كلها سلوكات طبقة معينة منعزلة عن الشعب ٠ نعم ان الشعب فى حصانة فى هذه البلاد ولكنها حصانة الجهـل وليست حصانة الرقى ، انها حصانة المحافظـة المنكمشة٠ان الثقافات الشعبية قد تقف فى وجه الغزو الثقافى الخارجى ظاهرا ولفظيا فقط ولكنها مع الاسف فى مستوى من الجهل بحيث لا تمكن الشعوب من التصرف الواعى فى مستقبلها ٠ ان الشعوب المتروكة للصدف أصبحت اليوم تتاثر بالغرب الرأسمالى وكانها تغزو نفسها بنفسها ، انها من هذا المنظار لذات حصانة مكذوبة تدعى الرفض صوريا ولا تســـــتطيع أن تقاوم فى أى ميدان ٠

افتح جهاز التيلفزيون فى أى بلـد من البلاد المتخلفة أو اقرأ الصحف أو شاهد ســـلوكات البشر فانك ترى تأثير العالم الغربى واضحا فى كل ميدان اننا نتطرق الى مشـــاكل ليست من مشاكلنا ولنا سلوكات وأذواق وبيت عـلى نمط غربى ، فنحن نعشق الموضة من باريس ونهوى الافلام الامريكية ٠٠٠ الخ ، من هنـا يمكننا ان نقول بأن الشـــعب الذى يريد أن يواجه الغزو الثقافى يجب عليه ألا يترك أى شيء للصدفة ، أى يجب عليه ان يتسـلح عقائديا ، وسياســـيا ، واقتصـــاديا ، وثقافيا دون عـــزل للثقافة عن البناءات الحضارية الاخرى ٠

الاستـاذ الشيخ بوعمـران :

ان العبارة هذه تستحق ان نقف عندها بعض الشيء : عبارة الغزو الثقافى ٠ انى ارحب بها كل الترحيب ٠ وانما هناك مرحلة يجوز فيهـا استعمال هذه العبارة ، وهناك مرحلة تحول فيها الغزو الى صراع ثقافى ، وهناك مرحلة اخرى وهى الثالثة والاخيرة ، يمكن ان نتحدث فيها على التفاعل الثقافى ٠

كان الغزو الثقافى فى المرحلة الاولى مـــن مراحل تاريخ شعوبنا ، ونحن الآن فى العالـــم الثالث ، وهذا شيء لا ينكر ٠ تلك هى المرحلـة التى صادفت الغزو الاستعمارى ٠ فالغزو الثقافى مظهر من مظاهر الاحتلال ٠

وبعد ما حصلت الكثير من الشعوب المتخلفة على استقلالها السياسى تحول هذا الغزو الثقافى الى نفوذ ثقافى او الى صراع ثقافى بين الثقافات الاجنبية وعلى رأسها ثقافة الدولة التى استعمرت

هذه الشعوب نفسها ، وهي الثقافة الاوربية ، اما عن طريق الانجليزية اما عن طريق الفرنسية او عن طريق لغة اخرى .

نشاهد ، أولا ، مخلفات العهد الاستعماري ، ولا يمكن ان تذوب هذه المخلفات بمجرد استقلال الشعوب التي كانت مستعمرة ، ثم نشاهد مجهودات او تخطيطات للقضاء على هذه المخلفات ولانتهاج سياسة ثقافية جديدة تتناسب والظروف الجديدة التي يعيش فيها هذا الشعب الحديث العهد بالاستقلال ، ثم يظهر جانب ثالث وهو التفاعل الثقافي وهذا بقطع النظر عن العلاقات السياسية والاقتصادية التي توجد عادة بين الشعوب . ان التفاعل الثقافي يكتسي مظاهر علمية او حضارية معينة ، فالتقدم العلمي والتيكنولوجي اصبح اليوم ضروريا لجميع الثقافات ، ولا يمكن ان نطلق عليه اسم الغزو الثقافي او الصراع الثقافي لان هذا الجانب من الثقافة العصرية مقبول عند جميع الشعوب التي تريد ان تكون من الشعوب المتقدمة والا تبقى متخلفة حضاريا بعد الاستقلال الجديد الذي نالته ، وثم جوانب مشتركة في تطور الانسانية في اللباس او في المأكولات او في المواصلات ، منها التلفزة والاذاعة ... كل هذه المظاهر التي أتتنا من اوربا بعد ما تقدمت علميا وتيكنولوجيا واقتصاديا يمكن ان نتفق عليها ولا نتكلم في شأنها عن الغزو او عن الصراع ، لانها مقبولة ومطلوبة . هذا ما يتعلق بالنقطة الاولى التي هي تحديد مفهوم كلمة الغزو الثقافي او الصراع الثقافي او التفاعل الثقافي ، ثم سنعود الى الحديث بشيء من التفصيل بعد ما ننتقل من هذه النقطة الاولى الى النقطة الثانية .

د . هشام الصفدي :

في الواقع، الموضوع كبير ولا تتسع هذه الجلسة القصيرة للاحاطة به ، ولكن سنحاول ان نصل الى الاهداف التي نريدها .

الغزو الثقافي جزء من كل . ومن الخطأ ان يبدا الانسان بمعالجة الجزء ان لم يكن محيطا بالموضوع ككل . واعتقد بالنسبة الى ان الغزو الثقافي جانب من جوانب الاستعمار : اى الاستعمار البشرى الذى ابتليت به شعوب ضعيفة قهرت من قبل شعوب قوية سبقتها في التطور . وهناك في التاريخ امثلة وفيرة من الغزو الاستعماري من شعوب قوية لشعوب ضعيفة . وعلى ذلك ينتج في تعريف معنى كلمة الاستعمار او مفهوم الاستعمار الثقافي انه جانب من جوانب الاستعمار الاقتصادى . والاستعمار الاقتصادى يرمي الى ربط المجتمعات المستعمرة ، وعلى كل صعيد بالمستعمر . ويهدف الى تغيير الشخصية القومية والثقافية ، ووضع اليد على الموارد الاقتصادية . فاذن لدينا غزو ثقافي مباشر مرتبط بالغزو الاستعماري . وهذا أمر واقع في الهند ، وفي الشرق الاوسط ، وفي شمال إفريقيا ، حيث ابتليت هذه الشعوب بالاستعمار الانجليزى او الفرنسي . ولكني اعتقد ان المشكلة لم تعد تقتصر على الغزو المباشر او على الاستعمار المباشر ، وانما نحن نعاني اليوم

من مشكلة اخطر بكثير وهي الاستعمار غـــير المباشر الذى يرمى الى نفس الاهداف تقريبـــا ولكن بوسائل مختلفة . فبدلا من الغزو العسكرى هناك الغزو الاقتصادى : سواء بجعل المنطقـة المغزوة مكانا لتصريف البضائع المنتجـة ، او لاحتكـار السلـع الخـام المـوجودة فى المنطـقة لاستخدامها فى الصناعات الكبرى . والمثل الذى تضربه المنطقة العربية جيـد لكلا الشرطـين : لاستهلاك البضائع المصنوعة ولاحتكار المـــواد الاولية الخام ـ كالبترول مثلا ـ التى تتوفـــر فيها . فاذن اذا اردنا ان نتحدث عن الغزو الثقافى يمكن ان نعالجه على مرحلتين : مرحلته المباشرة التى ارتبطت بالاستعمار . وبما اننا انتهينـــا الآن فى معظم هذه المنطقة من الانظمة الاستعمارية تبقى الرواسب والبقايا لهذا الغزو ، وسنحلـل الآثار الناتجة عنه فى حينها . ثم يكون امامنـا التصدى للمشكلة الرئيسية وهى : الغزو غـــير المباشر ، وهو غزو مقنع . لان الغزو الثقـــافى له هدف وليس وليد الصدفة ، اذ انه متمم للغزو الاقتصادى ، وملازم له ان لم يكن شـــرطا له . فعلى سبيل المثال نحن لا خطر علينا من مؤلفات واعمـــال جوته و فيكتور هيجو و شكسبير ولا الثقافة الادبية لاوربا على الاطلاق اذا اتيح لنـــا ان ننهل منها ، ولكن الخطر من هذه الثقـــافة يكون فى الواقع عند ما يحتم علينا ان نـدرس جوته وفيكتور هيجو وشكسبير وان نتخلى عمـا لدينا من لغة ومن ادب ومن ثقافة ، ونصبح نحن ظلا للثقافات الاخرى ، وهنا برأيى يكمن الخطر .

هذه المشكلة مثلا عالجتها الصين الشعبية وذلك من خلال الثورة الثقافيه ، فالصين بلد عقائـدى اشتراكى استطاع ان ينتزع حريته عن طريـق الصراع الطبقى ، وان يفرض سيادته وان يضع المناهج التى يريدها لتطوير المجتمع . وكان فى طليعة هذه المواضيع الثقافة والثورة الثقافيـة ، وهنا أحب ان أقارن بشكل واضح بين موقفنـا نحن شعوب العالم الثالث تجاه غزو ثقافى مباشر او غير مباشر وموقف دولة كبرى مثل الصين ـ تجاه الغزو المماثل ـ التى احرقت كتب جوتيه والتى حطمت اسطوانات بيتهـوفن والموسيـقى الكلاسيكية كلها خلال فترة طويلة واوقفت الانتاج الثقافى والادبى،لكى تقوم كما يقول ماوتسى تونغ باعطاء المجتمع «علاجا عن طريق الصدمة» وهذا العلاج بالصدمة كان وصفة من القائد ماوتسى تونغ للمجتمع لكى يحافظ على قوة الدفع الثورية. وهذه الصدمة تتضمن مبدءا اساسيا وهو ان الادب والفن والثقافة يجب قبل كل شيء ان تخـــدم البروليتاريا وان تستوحى منها ، فمثلا كثير من الادباء الصينيين توقفوا عن الانتاج ، وقيل لهم أعيدوا النظر فى مواضيعكم وكتبكم واصقلوهـا من جديد واخرجوها من جديد على ضوء الثـورة الثقافية . وبعض الكتاب مضى عليهم ثـــلاثـة او اربع سنوات لم يكتبوا حرفا واحدا وانمـــا يتقاضوا اجورهم فى الصين ليدرسوا المجتمـع قالوا تركنا المكاتب وذهبنا الى المصانـــع والى المعامـل والى المنـــاجم لنراقب الانســـان لنحتك به لنفهم حاجاته ونعيد كتابها من جديد

لاننا لا نستطيع ان نكتب مشاكل البروليتاريا ونحن فى ابراجنا العاجية . يجب ان نحتك بالبروليتاريا . هذا نموذج لردة على غزوة ثقافية قامت بها دولة كما قال الاستاذ عبد المجيد مزيان « لديها الحصانة الثقافية » ، ولكن كيف الحال بالنسبة لنا نحن شعوب العالم الثالث !

نحن ما نزال نعانى أصلا من آثار الموجة الاستعمارية التى تركت آثارا ثقافية بعيدة لدينا، ولسوء الحظ نصاب من جديد بشكل مزدوج بآثار الغزو الثقافى الغير المباشر . وهنا لا أخطىء اذا اعدت الى الذاكرة كلام ابن خلدون « المغلوب مولع بتقليد الغالب » نحن فى انظمتنا أخذنا كثيرا من مظاهر المجتمع الرأسمالى الغربى ٠ونحن نحاول اقتباسها بوعى او بدون وعى سواء فى الاذاعات او فى الكتابات او فى التيلفزيون ، او فى مظاهر الحياة الاخرى : من اللباس حتى الى العادات والى الكلمات والاصطلاحات التى نستعملها ٠ هنا قبل ان ننتقل الى العلاج – لان الجزء الثانى من الموضوع يبدأ فى العلاج أى فى بعض التحليل وفى ايجاد المقومات اللازمة للوقوف فى وجه الغزو الثقافى المباشر الذى هو الاستعمار ، والاعراض التى تعانى منها المجتمعات فى العالم الثالث من الغزو الثقافى غير المباشر .

الدكتور جمال قنان

ان موضوع « الغزو الثقافى » يجذب الانتباه ويطرح عدة قضايا فى نفس الوقت ٠ يجذب الانتباه لأنه عنوان مثير : فكلمة « غزو » تدل على وجود حركة عنيفة تقتحم وجودا ساكنا، وتدفعنا الى القاء نظرة على ما حولنا وتصفح واقعنا لمعرفة ما اذا كانت هاته الظاهرة ، موجودة فعلا ٠ هل هناك حركة ديناميكية تقتحم وجودا ساكنا ؟ وهل فى واقعنا الثقافى شىء من هذا ؟ قبل معالجة هاته القضية يجب أن يتم تحديد اطارها واستخلاص بعض المسائل التى هى متفق عليها من طرف الجميع ٠ فكلمة الغزو الثقافى هى صيغة عامة لا يمكن مناقشتها قبل أن يتم تحديدها بدقة ٠ فضرورة التقدم العلمى والتقنى وضرورة التصنيع بالنسبة لشعوب العالم الثالث هى قضايا يتفق عليها كل الناس ولذلك – فى رايى – يجب أن يفرز جانبا وأن لا تحتويها كلمة الغزو الثقافى ٠ لتصبح هاته الاخيرة تدل فقط على تلك التيارات الفكرية التى تطرح قضايا الانسان : مشاكله ، ظروفه الحياتية ، وضعه وتنظيماته وآفاقه بالنسبة للمستقبل ٠ بمعنى أن هناك فرقا واضحا بين الحركة العلمية من جهة والتيارات الثقافية من جهة أخرى ٠ فالثقافة فى نظرى هى تلك التيارات الفكرية التى تطرح مشاكل الانسان من مختلف الزوايا ٠ ومن هنا تبدو خطورة استعمال كلمة الغزو فى هذا الاطار ٠

ففى نظرى أن كلمة « الغزو » لا تنطبق على واقع العالم الثالث اليوم بقدر ما تنطبق عليه كلمة «العقم الثقافى»٠ وهذا لا يعنى مطلقا انكار بعض المسلمات معترف بها من طرف الجميع وهى : وجود سيطرة استعمارية كانت قد فرضت فى الماضى على اغلب شعوب العالم الثالث وأن هاته السيطرة تركت وراءها آثارا ومخلفات فى مختلف الميادين من بينها الميدان الثقافى ٠ لكن اذا نظرنا الى هاته المسألة بمنظار الساعة

وتفحصنا واقــع العالم الثالث اليوم فاننــا نجد اغلب بلدانه قد استردت حريتها وبنت أو أعادت بناء كياناتها السياسية ، وتطمح الى المستقبل ·

وهنا يتبادر سوال آخر الى الذهن : ما هو موقف هذه الشعوب من هذه التيارات الثقافيــة التى هى مواكبة للغزو الاستعمارى فى الماضى· وتنطلق فى الحاضر ــ فى اغلبهــا ــ مــن نفس المنــاطق التى ينطلق منهــا الاستعمار الجديد ؟ هل يكون موقف الرفض بدعوى ان هاته التيارات نفذت عــن طريــق الدول الاستعمارية الى بلدان العالم الثالث ؟ أم يكون موقفها هو التقييم واعادة النظر فى هاتــه الافكار وتصفيتهــا والأخذ مــا يناسب منها ويساعد على بناء الدول النامية ؟· وفى الحقيقة فليس هنــاك رد واحد على هذيــن السؤاليــن · أو بالاخرى فليس هنــاك اى رد · ومن هنــا تبدولى كلمــة « عقــم » هى اقرب الى الحقيقة من كلمــة « غــزو » وذلك أن فى واقــع العالم الثالث اليوم لــم يبرز هنــاك اى مجهود جدى ــ مــا عدا بعض المحاولات لم تتاكــد بعد ظهرت فى منــاطق متفرقــة ــ يهدف الى اعــادة النظر وتقييم هذا التــراث الذى واكب الغــزو الاستعمارى ويعمل على غربلته معتمدا فى ذلك على أسس تضعهــا شعوب العــالم الثــالث هى نفسها وتنطلق من حاجياتها ومن طبيعة الاهداف التى تسعى الى تحقيقها ·

وبطبيعة الحــال فلا يمكن وضع مقــاييس عفوية لغربلة هذه التيارات لخطورة النتائج التى قــد يــؤدى اليهــا اى مــوقف متطرف فى كــلا الاتجاهين · انما يجب أن يتم ذلك ــ فى نظرى ــ عــن طريــق تحديد موقف واضح جلى مــن كــل القضايا التى تطرحها هــاته التيارات أولا ثــم وضع خطة شاملة للنهوض بالثقافة القومية التى هى مــن بين جوانبها الاستفــادة مــن العناصر الايجابيــة التى تحتويهــا التيــارات الثقــافيــة المعاصرة · ومــن خلال هذا يتضح أن المشكلــة ليست مشكلة « غزو » بقدر ما هى مشكلة «عقم» ثقافى تعانيه شعوب العالم الثالث ·

عثمــان شبــوب :

الآن ننتقل الى المناقشــــة والكلمة الاولى الى الاستاذ عبد المجيد مزيان ·

عبد المجيد مزيان : اريد على الخصــــوص ان أدقق نقطتين ، النقطة الاولى هى قضــــية العلم والتكنــــولوجيا ، يبــــدو لاول وهلة بان العلم والتكنولوجيا مســــلم لابد ان ننطلق منه لان قضية التطور بالنسبة لشعوب العــــالم الثالث تفرض هــــذا ، ولكن لا ننسى بان الاخذ بالعلم والتيكنولوجيا يقتضى كثــــيرا من الوعى ، لان عددا من الافكار وخصوصا فى الميدان الانسانى قد تعد علمية فى بعض الاحيان (وهذا التباس كبير) بينما هى مجرد مفاهيم وقيم حضــــارية نسبية ، وهذا صحيح لكل العلوم الانسانية من اقتصــــاد واجتــــماع وتاريخ ، ان التحليلات الانسانية حينما تاتينا من الغرب تاتينا عــــلى انها مســــلمات علمية لانها تتقنع بقناع العلم فالاستلاب هنا ان نخضع لاعتبارات سياســــية وعقائدية مصحوبة بتحليلات نصف علمية وناخذ بها أنها حقائق مطلقة · هذا شأن الافــكار التى تأتينا من الغرب الرأسمالى مثــلا فى التحليلات الاقتصادية والاجتماعية : انها تعكس العقيــدة

والرغبات الرأسمالية ولكنـــها تخفيها من وراء التحليلات والمناهج الشبه علمية .

أما النقطة الثانية فهي نقطة التبادل الثقــافي في الوقت الحاضر تقول : ليس هناك تبــادل ثقافي ولكن هناك تيار ذو اتجاه واحـد ـ يأتي من الغرب او من البلاد المتطورة تيكنولوجيـــا وعلميا ليذاع بين الامم الضعيفة ، اننا لا نـرى أثرا لثقافتنا في اوربا باستثناء ما نجــده من اهتمام تلك الدوائر القليلة من المتخصصـــين الذين هم المستشرقون ، نراهم يتعلمون لغـــات العالم الثالث ويهتمون بمجتمعات وثقافات هذا العالم . وليس هذا الاهتمام من التبادل في شيء لانه محدود وقليل التأثير . ان التبادل يجب ان يكون اوسع من هذا ، يجب ان يصدر بين مجتمع ومجتمع وثقافة وثقافة بالمعنى الواسع . هــذه كلها تدقيقات كان لا بد من تقديمها لنـرى ان الغزو لا زال ممتد الآثار حتى بعد التخلص مـن السيطرة السياسية ، اذ لا زلنا نعانيه ، ولا زلنا لم نصل بعد الى مرحلة التبادل الذي يقتــضي تكافؤ الانتاج وتكافؤ القوى والمستوى الحضاري بين المتبادلين .

الاستاذ الشيخ بوعمران :

اذا عدنا الى تحديد موضوع الندوة وهـــو الغزو الثقافي يبدو لي ان العبارات التي استعملناها في هذا الموضوع كلها غير كافية من ناحيـــة ، وكافية من نواحي ، مثلا اذا قلنا بالعقم ، حقيقة هناك عقم في بعض المجالات ، ولكن ثمة انتـاج ايضا وادب وثقافة في مجالات اخرى ، على سبيل المثال : ان ثقافتنا الآن نحن الشعوب الناميـــة سواء في العالم العربي الاسلامي او افريقيا او آسيا او امريكا اللاتينية قد طغى عليها الطابع الادبي وضعف فيها الجانب العلمي او كاد ان يكون معدوما . هذا شيء معروف ، وهو ناتـج عن اوضاعنا المختلفة سياسيا ، واقتصـــاديا ، وثقافيا ، ولم يكن الامر هكذا في جميع مراحـل تاريخنا . فالعالم العربي الاسلامي عرف مراحل تاريخية قد ازدهرت فيها العلوم واستطعنـا ان ناخذ من الثقافات الاجنبية ما كان يناسب اهدافنا الحضارية ، مثلا نقلنا علوم اليونان الى الحضارة العربية في بداية العصر العباسي واخذنا مـن الثقافة اليونانية العلوم والفلسفة خاصة وقمنا بغربلة غريبة من نوعها ، لم ناخذ من الشعـــر اليوناني شيئا الا نادرا ، واخذنا الفلسفة تقريبا كلها وقمنا بتقييمها واخذنا من العلوم علم الفلك والرياضيات والطب الى غير ذلك . غير اننا قمنا بعملية يجب ان نقوم بها الآن في عصرنا بالنسبة الى الثقافة الاوربية التي اتفقنا على انها تفوقت اليوم ، وهي عملية الفحص والغربلة واثـــراء ما وصل الينا والابداع في هذه المجالات المختلفة، وكل هذا قد تم بمعنى الكلمة في العصر العباسي ومن هناك انتشرت الثقافة العربية الى اوربـا وآسيا وافريقيا ... هذه المرحلة وصلنا اليهـا في فترة معينة من تاريخنا ، فنجحنا فيها حتى عرفنا اوربا بالفلسفة اليونانية وبجوانب اخرى من الثقافة اليونانية . اما في عصرنا القريـب فذكر بعض الزملاء الصين ، حقيقة الصين الآن

بارزة فى العصر الحديث ، وانما ثمة شعب آخر فى آسيا وهو الشعب اليابانى ، وكانت وضعيته فى القرن التاسع عشر تقريبا هى وضعية العالم الثالث اليوم • وكان قد تعرض الى غزو عسكرى واقتصادى من طرف امريكا • ان هذا الشعب قد اقتبس الكثير من الحضارة الغربية وهنا استعمل كلمة الحضارة بدلا من كلمة الثقافة لانه تبنى كل ما فى اوربا وامريكا من ظواهر اجتماعية وثقافية وتيكنولوجية ، ووضع اليابان كل هذا فى مجتمع يابانى وهو غير المجتمع الاوربى والامريكى ، وقام هذا الشعب بفحص وغربلة ونجح الى حد كبير فى مزج هذه الظواهر الحضارية الاوربية بحضارته الاصلية وحافظ على ظواهر كثيرة من حضارته الى يومنا هذا ، ذلك هو الطابع الموجود فى الصين وفى اليابان اليوم مع بعض الفوارق منها الاختيار العقائدى أو السياسى بصفة عامة . ولكن تعقيبا على ما قال بعض الزملاء ومهما قال ابن خلدون فى العبارة التى ذكرها الزميل ان التاريخ يدل على ان بعض الشعوب المغلوبة قد تؤثر فى الشعب الغالب واذكر على سبيل المثال قضية الحضارة اليونانيه والغزو الرومانى ، ان روما لم تكن فى المستوى الحضارى الذى كانت فيه اليونان ، وعندما احتلت روما المدن اليونانية اثرت الثقافة اليونانية فى الثقافة اللاتينية بشكل واضح انا نستطيع القول بان ليس هناك فلسفة لاتينية بمعنى الكلمة ، الفلسفة الموجودة هى الفلسفة اليونانية التى اثرت فى الفكر الغربى كله الى يومنا هذا ، كنت اريد ان اقوله تعقيبا على مفهوم الغزو الثقافى او الركود الثقافى بعبارة ادق •

د • هشام الصفدى :

اشارك الزملاء فى موضوع التصدى الى العقم الثقافى لان هذه الكلمة طيبة ، واذا اردنا ان نرجع الى الكلمات بشكل حرفى نجد ان المرأة العقيم هى التى لا تنجب اطفالا . وفى الواقع الحضارات التى كانت مزدهرة فى العالم الثالث ومنها الحضارة العربية الاسلامية انجبت أولادا كثيرين موزعين فى انحاء العالم . وافضل اذا وافق الزميل جمال قنان استعمال كلمة «ركود ثقافى» لانها تعبير عن الواقع لسبب بسيط وهو ان الثقافة ليست انتاج مجموعات لا منظورة !! لا ، فالثقافة هى انتاج الافراد من القاعدة ، من الخلية التى تبدأ بالاسرة وتنتهى الى القرية او المجتمع او الوطن . فاذا اردنا ان ننصف الحقيقة نجد ان الافراد فى العالم الثالث وقد فرض عليهم على كثير منهم ان ينهلوا من الثقافة الغربية بحكم تبعية بلدانهم فى احيان كثيرة الى استعمار غربى طويل الامد فرنسى او انجليزى او هولاندى . . الخ ، فهؤلاء النخبة اذا حق لنا ان نسميهم كذلك ذهبوا الى الغرب ووجدوا هناك فى اوساط ثقافية وعلمية صحيحة ، فحققوا ذاتهم هناك ، واثبت الكثير منهم انهم على مستوى المسؤولية • ولمع الكثيرون منهم ممن بقوا فى المجتمعات الغربية اليوم واصبحوا علماء وساروا فى مضمار الحياة مثلهم مثل اى انسان من ابناء المجتمع الاوربى وهناك

علماء كثيرون في كندا والولايات المتحدة والمانيا من بلدان العالم الثالث • ولا حاجة للذكر بالتخصيص • اذن المشكلة ان مواطن الدول المتخلفة او دول العالم الثالث مشكلته ليست في انه عقيم او خصيب ، مشكلته اتاحة الفرصة العادلة له لكي يحقق ذاته ولكي يعطي مجتمعاته الحضارة والازدهار الثقافي اللازم لها ، هنا أصل الى التعليق على التعبير الذي استعمله الاخ جمال قنان وهو «العقم» لان العقم فعلا قد ينتج عن اجهاضات ــ اذا استعملنا الاصطلاح الطبي ــ متكررة ، المرأة التي تجهض عدة مرات قد تصاب بالعقم • ولسوء الحظ نجد في بلادنا ان التفتحات الثقافية ــ سواء في المغرب او في المشرق العربي ــ والتي أعطتنا فطاحل من العلماء ومن المثقفين ، لا حاجة لتسمية اسمائهم ، قد أصيبت باجهاضات متعددة كلما آن الاوان لقطاف موسم جديد ليبنى عليه موسم تال ، والثقافة ليست هي لبنة واحدة توضع وكفى ، وانما هي بناء يبنى عبر الاجيال من آلاف اللبنات ويتوارثه الاب عن الجد ••الخ ويعطيه الى ابنائه • فمشكلتنا في العالم الثالث ان هنالك محاولات عامدة لاجهاض الحركات الثقافية • وكما قلت في بدء التعريف للغزو الثقافي ، ان الغزو الثقافي جزء من كل ، والكل هو الاستعمار بكامله الذي يطمح الى شيء اساسي هو المكاسب الاقتصادية ، وهذا روح الرأسمالية العالمية وسر الاستعمار •

ثانيا نحن ندور في حلقة مفرغة وقد نختلف على التسميات ولكن المحتوى هو شيء واحد • لكي تستطيع هذه المنطقة او دول العالم الثالث ان تتخلص من التخلف وان تقاوم الغزو الثقافي يجب ان يكون لها عقيدة نابعة من ذاتها عقيدة تمليها مصالح الاكثرية الطبقة الكادحة او جماهير الناس • هذه الارادة للاسف لم تعل في يوم من الايام بشكل واضح الى ما فوق الماء • وهي كلما تبرز برأسها كلما تغمس اعمق واعمق في الوحل حتى لا تتمكن من التعبير عن ذاتها • اذن ، نحن الآن في ماء عكر ننتظر الفرصة لكي تستطيع هذه الامكانيات ان تصعد فوقه وتحوله الى ماء صافي : كما كان في الماضي وكما يجب ان يكون في المستقبل •

الدكتور جمال قنان

في الحقيقة ان استعمال كلمة « عقم » تستوجب وقفة لتوضيح المقصود منها ودلالتها بالنسبة للمسالة المطروحة أمامنا • فانا عندما استعملت هاته الكلمة اقصد مطلقا الماضي عندما كانت اغلب شعوب العالم الثالث تعيش تحت وطاة الاستعمار وارادتها مغلولة ومقهورة بسبب هاته السيطرة • فانا اكدت كثيرا وركزت على واقع العالم الثالث اليوم ، وهو الذي يعنينا ، كما أن استعمال هاته الكلمة استعمالا مجردا ومبهما قد يؤدي الى خدمة أغراض ونوايا ليست هي التي نرمي اليها عندما استعملناها • ولا نقصد بها أن شعوب العالم الثالث غير قادرة بالطبيعة على الخلق والابتكار • كما اكده بعض الغلاة من منظري الاستعمار انما نقصد العكس ، بان هاته الشعوب تستطيع ، ولكنها لم تفعل ، لمرض هي قادرة على علاجه والتخلص منه ولكنها

لم تكتشفه بدقة ولم تشخصه الا فى عموميـاته عـن طريق بعض اعراضه الخارجيـة · ذلك ان حالـة « العقم » الثقـافى الملاحظـة عند شعوب العـالم الثالث مربوطـة بأسباب موضوعية اذا دققناها ربما نجد انها اسباب تتجاوز امكانيات الافراد ـ كـل على حدة ـ ولكنهـا لا تتجـاوز المجتمع اذا مـا حاول التخلص منهـا · وكذلك لا استطيع أن اقـول ان هنـاك ركودا · ذلك ان هنـاك حركـة نتـاج فى مختلف فروع الآداب والعلوم الانسانية · ولكن ما قيمة هذا الانتـاج فى حركة التاريخ بالنسبة لهذه الشعوب · ففى مجمله ـ مـا عدا بعض الاستثناءات القليلـة ـ نجده عبارة عن تكرار ومحاكاة لما قاله علمـاء الغرب وليس هو خلق وابتكار كما هو مطلوب · واعتقد بهاته الاضافة ان استعمالى لكلمة «عقم» واضحة الدلالة ولا يمكـن أن يتخللها لبس ، أو تؤدى الى سوء فهم ·

د · عبد الله الركيبى :

الواقع ان موضوع الندوة اثار نقاشا مهما جدا والاخوة تقريبا متفقون على ان هناك تفريقا او ينبغى ان يكون هناك تفريق بين امرين فيما يتصـل بالغزو الحضارى كما عبر عنه بعض الاخوان وليس الغزو الثقافى · والحقيقة ان الحضارة والثقافة فى اغلب الاحيان متلازمان والتفريق بين شيئين وهى العلم والتيكنولوجية وبين العلوم الانسـانية كما ذكر الاستاذ عبد المجيـد مزيان ، هذا لابد ان نضعه فى الاعتبار ، صـحيح ينبغى ان ناخـذ بحذر فيما يتصـل بهذا النـوع بالعلم أو بالتيكنولوجية ولكن على العموم هذا الجانب عام يلتقى فيه الامريكى كما يلتقى فيه الروسى كمـا يلتقى فيه الغربى فى اوروبا الغربية كما نلتقى نحن ايضا فيه وفى العالم الثالث سواء كان فى الصين او فى الهند او فى افريقيا أو فى اى بلـد آخر ينتج صناعة حتى ولو كانت صناعة بسيطة لان هذه الصناعة البسيطة قد يستفيد منها هـذا المتقدم حضاريا او صناعيا وانا اعرف ان هنـاك بعض الصناعات الوطنية الجزائرية اليوم يمكن ان تؤخذ بعين الاعتبار فى اوروبا المتقدمة صناعيـا مثلا فيما يتصل بالقماش ، هناك صناعة جزائرية متقدمة وهناك صناعة فى العـالم الثالث متقدمة يمكن ان تقارن حتى بالصناعة فى اوروبا ، ولكن المشكلة الاساسية فى رأيى الشخصى واظن ان بعض الاخوان اشار اليها هى ان الغزو الثقافى غالبا ما ياتى من الجانب الانسـانى فى العلوم الانسانية ونحن نعرف ان تشويه التاريخ الوطنى التاريخ الجزائرى وربما هـذا ينسـحب على الشعوب التى بليت وابتليت بالاستعمار قد جند الاستعمار التاريخ كما جند علم الاجتماع كما جند الفلسفة جند الادب كما جند علم النفس، كما جند كل العلوم الانسانية ليشوه هذا التاريخ وليجعل الشعوب المغلوبة على امرها تحس او تشـعر بالنقص تجـاه الدولة الغازية ، اذن فالعلوم الانسانية هى التى يأتى من خلالها وبواسـطتها الغزو الثقافى ومن ثم الحذر هنا من هذه العلـوم ينبغى ان يكون أشد واقوى من الحذر من الجانب التيكنولوجى ونحن نعرف مثلا انكم مارسـتم الثقافة فى بلادنا وتمارسونها وتكتبون وتؤلفون،

وتحاضرون وتعرفون ماذا قد حصل من تشـويه للتاريخ الجزائري فيما يتصـل بالجانب الثقافي وبجانب العلـوم الانسـانية يـكفي هنـا ان نثير قضية اللغة مثلا وهي أداة الآداب التي تعطي الطابع الحقيقي لشخصية شعب من الشعوب في الصين اذا انتصرت فقد انتصرت بلغتها واليابان اذا انتصرت فقد انتصرت بلغتها والفيتنام اليوم تنتصر بلغتها وقد رأيت ممثل الفيتنام يتحـدث بلغته ويترجم وهو يعرف لغات متعددة كغيره من بقيـة الاشخاص ٠

عثمان شـبوب : اظن ان انتقالنا الى النقطـة الثانية وهو استعراض بعض المظاهر ، مظاهـر الغـزو الثقافي من شأنه ان يوضـح كثـيرا من أهداف هذا النقاش الذي دار حـول النقطة الاولى ٠ واذا انتقلنا الى النقطة الثانيـة وهـو استعراض بعض مظاهر هذا الغزو وانا اقتـرح كمدخل عبارة متداولة كثيرا في هـذا الموضوع وهي عبارة المبادىء المستوردة ، نريد ان توضح هذه المبادىء المسـتوردة مع ذكـر الامثلة ، لان هدف هذه الندوة في الاخـير هو كما قلنا في التقديم توضيح بعض المفاهيم المتداولة عندنا ٠

الاستاذ عبد المجيد مزيان :

ان كلمة « مبـادىء مستـوردة » غير لائقة في نظري ، بل ان هناك ما نسميه اجمالا بالغـزو الثقافي ، ويمكننا ان نتكلم بالتدقيق عن الغـزو الايديولوجي ذلك لان الغـزو الثقافي يتضمن العقيدة فاذا كان هناك فراغ عقائـدي وخصوصا في فترات التبعية للاسـتعمار ، فان المجتمع المغلوب يتبنى مرغما عقيدة مستعمريه قبل فتـرة الوعي والنضال ٠

لناخذ مثالا حيا من بلادنا ٠ فمقاومة الجزائر لحضارة اجنبية غازية وهي الحضارة الفرنسـية كانت في أواخر القرن العشرين مبنية على عقيدة هي العقيدة الاسلامية لانها كانت قوية في ذلك الوقت مما أدى الى تجنيد الشعب بأكمله من أجل مقاومة حضارة أجنبية مع ما فيها من قوة مادية وثقافية معا وبعد ماتوغل الاستعمار في البـلاد فان اول شيء بدأ به هو الحرب الثقافية ٠ وكانت المدارس الفرنسية حسب مخططات الولاية العامة تسعى تدريجيا لاثبات لغتها وثقافتها ثم التوصل اخيرا الى محو آثار كل كيان ثقافي وطني في هذه البلاد بما فيها اللغة لان اللغة لها أهمية كبـيرة في هذا الميدان اذ الكيان الوطني يبدأ من اللغة انما تمتاز الامة عن غـيرها من الامم بالتعبير وبالتبليغ الثقافي قبـل كل شيء ٠ فاذا كانت هناك « مبادىء مستوردة » فكلمة استيراد تقتضي نوعا من الاختيار ٠ نحن في عصر غزو ثقافي لا يسمح بالاختيار ، ولكنه الاخضاع والخضوع ٠

لناخذ مثالا من الاقلية المثقفة بالفرنسية في عصر ما قبل الحركات الاصلاحية عنـدنا أي في سنة 1926ـ1927 حينما انتجتالمدارس الفرنسية أول دفعة من المثقفين الذين انعزلوا عن شـعبهم وكانوا يتبجحون بالثقافة الفرنسـية والعلم الفرنسي ويطلبـون الاندماج الكلي في المجتمع

الاستعمارى لا يمكننا ان نقول بان هؤلاء يكونون جماعة واعية استوردت المبادىء من فرنسا وانما هى جماعة كونها الفرنسيون لانفســهم كطبقة معينة ليحكموا بواسطتها الشعب الجـــزائرى ولينشروا بواسطتها ثقافتهم ·

عثـمان شبـوب :

ان الذين يتحدثون عن المبادىء المســـتوردة يقصـــدون بعض الايديولوجيات المعاصرة مثل النظريات الاشتراكية بانواعها فيقولون ان هـذه الاديولوجيات داخلـــة فى نطاق الغزو الثقافى !

الاستاذ عبد المجيد مزيان :

اذا كنا نتكلم عن الوضعية الحالية ونقول بان هناك نظريات « مستوردة » فكلمة « استيراد » تتضمن هنا كذلك موقفا نقديا معناه ان الشخص الذى يسمى هذه المبادىء مبادىء مستوردة يعمم الاستيراد فى الظاهر ، ولكنه فى النهاية لا يقصد الا الاتجاه الاشتراكى وحده · فلماذا لا يقصـد العقائد التى تأتينا من الغرب ؟ بل كثيرا ما نرى هؤلاء المنتقدين للنظريات الاشتراكية يدعون ان النظريات التى تأتى من أمريكا أو من فرنســا تتفق مع الاسلام لانها تدافع عن الملكية الشخصية ولانها تدافع عن الفرد وتدافع عن قيمنا الاسلامية بينما نحن نعلم حق العلم ان المصائب الكبـرى انما اتت الى الشـعوب الاسـلامية من الغزو الراسمالى · لكن المنتقدين لا يتكلمون عن الغزو الثقافى الرأسمالى بل يتكلمون دائما عن الغـزو الماركسى وهنا الالتباس · ومن حقنا ان نوضـح هذا الموقف كامل الايضاح · ان الغزو مفهــوم اجمالى وعملى يقتضى تخطيطا من المستعمر يرمى الى تفكيك المجتـمع المغلوب وابتلاعه والغـــزو الثقافى وجه جزئى من الغزو الشامل واذا كنـا واقعيين ومنصفين اعترفنا ان الاســـتعمار هو الغازى الاكبر ، واذا عرفنا ان الاستعمار وجـه من وجوه الراسمالية علمنا ان الغزو ياتينا قبل كل شىء من الراسـمالية · فنظـريات النظـــام الرأسمالى ليست مســـتوردة فقط وانما هى نظريات عدائية غازية اما النظريات الماركســية فانها اتت فى غالب الاحيان مسايرة للحـركات الاستقلالية التحريرية ولقد كان على مفكرى الحروب التحريرية ان يأخذوا بسلاح الثورة الماركســية ليحاربوا به الراسمالية لان الاستعمار فى قمـة الرأسمالية · والماركســـية كانت دائما تعتبر منهجا تحليليا وعمليا بالنسبة لزعماء الحـــروب التحريرية لانها المذهب الوحيـــد الذى فضح الرأسمالية بكيفية علمية وواقعية · نعم لقد وقع كثير من الالتباس فى اسـتعمال هذه التحليلات الماركسية ، لان النضج الثقافى لم يكن موجودا عندنا وصرنا ناخذ بظاهر المذهب غير واعين ما فى هذا الاخذ الوثوقى من اخطار اذ لم يدرك بعضنا ، وخصــوصا المثقفون الذين تنقصهم التجـــربة السياســـية · ان مجتمعنا مغاير تمام المغايرة للمجتمعات الاوروبية التى كانت نماذج لتحليلات الاشتراكية العلمية الاولى · نعم اننا نعترف ان هذا الموقف الوثوقى نوع من عدم الوعى ، ولكن عدم الوعى الذى يؤدى الى احتضان افكار العدو

والدفاع عنها لانها توافق مصالح بعض الطبقات الخاصة عندنا انما هو كارثة ثقافية وسياسية لا نظيرلها .

عثمان شبوب :

وزيادة في التوضيح أذكر انني قلت في تقديم هذه الندوة نريد انوضح بعض المفاهيم بامثلة. حينما نتكلم عن الايديولوجية الماركسية فانها طبعا تتمثل لنا في عدة مفاهيم ماركسية . ان الذين يتحدثون عن الغزو الماركسي ويلحون عليه وعند ما يتحدثون عن المبادىء المستوردة فانما يقصدون الفكر الاشتراكي بصفة عامة .

عبد المجيد مزيان : أما الفكر الراسمالي فلا يذكرونه ؟

عثمان شبوب : الرأسمالي لا يذكرونه وسياتي توضيح لهذا ، ان المبادىء المستوردة عندهم يحددونها في مفاهيم مثل مفهوم طبقة ومفهوم «اشتراكية» او مادية تاريخية فان هذه المفاهيم هي التي يسمونها مبادىء مستوردة ويقولون يجب ان نتخلى حتى عن هذه الكلمات .

السؤال الثاني وهو غير موجه للاستاذ عبد المجيد فقط وانما لجميع الاخوة الحاضرين نطرحه للنقاش .

هل تعتقدون بان الفكر الاشتراكي بصفة عامة اكثر خطورة على الشعوب النامية وعلى ثقافتها من الفكر الراسمالي بجميع انواعه كما يقول هؤلاء .

الاستاذ الشيخ بوعمران :

اود ان ننتقل الآن الى النقطة الثانية التي هي الغزو الثقافي او الركود الثقافي او العقم الثقافي حسب المصطلحات التي ناقشناها ، ولا يمكن ان نذكر جميع هذه المظاهر وانما اريد ان اركز على البعض منها ، ولا شك ان الزملاء سيركزون على مظاهر اخرى .

اذا اقتصرنا على الجزائر ويهمنا طبعا المجتمع الجزائري بالدرجة الاولى كنموذج من نماذج العالم الثالث ، تظهر لنا سياسة الاستعمار في بداية الاحتلال الفرنسي . ان هذا الاحتلال كان احتلالا حضاريا كما قلنا ، وذلك من جميع النواحي قد - اتى المستعمر بنظام سياسي ، واقتصادي ، وثقافي ، وعلمي ، وعسكري - اراد ان يفرضه على الجزائر بقطع النظر عن الظروف التي تعيش فيها الجزائر ، واراد ان يتجاهل الشعب الجزائري وتقاليده وثقافته ، وهذا ظاهر في كتابات المؤرخين الفرنسيين والمثقفين والعسكريين والحكام في بداية الاحتلال - لانهم اصطدموا بواقع لم يقرؤوا له حسابه ، فاخذوا يفكرون في هذه القوة السرية او الخفية التي تواجه القوة الفرنسية التي كانت في ذلك العصر من ابرز القوى في اوربا - فاكتشفوا اصالة الشعب الجزائري ، فاهتدوا الى ان هناك شخصية جزائرية واخذوا يدرسون الشخصية وبرز فيهم علماء استعماريون طبعا من مؤرخين ، وادباء ، وأطباء ، وفولكلوريين وايثنوغرافيين. وقبل ان تستعمل كلمة علم

الاجتماع التى ذكرها الزميل عبد المجيد مزيان كانت علوم الشعوب البـــدائية انتـــربولوجية واعتبروا اننا من هذه الشعوب، الشعوب المتخلفة حضاريا فالفوا كتبا فى هذه المسائل ثم ارادوا ان يقضوا على مظاهر الحضارة العربية الاسلامية فى الجزائر وعلى اللغة العربية وعلى المجتمع العربى بما فيه من عقائد دينية وتقاليد شعبية وأصالة ثقافية .

وما بعـد الاستقلال طبعا اول شيء قمنـا بـه ونقوم به فى العالم الثالث هو تصحيح هـــذه المفاهيم التى زيفها الاستعمار ، تلك هى المرحلة الاولى . فاعدنا النظر فى تاريخنـا وثقافتنـا ، وقيمنا وتقاليدنا والآن ما زلنـا نكتب ونحاضر ونحارب تشويه تاريخ الجزائر وتشويه الفكر أو العقيدة الاسلامية فى الجزائر من طرف المستشرق فلان أو فلان ، أعدنا النظر فى التعليم و الادب الفرنسى الــذى يدرس فى التعليـم الابتدائى والثانوى والعالى حتى نقوم بعملية فرز فى الادب الفرنسى الذى يحمل ايديولوجية تختلف مـــع اختيارتنا الاساسية ، ثم في العصر الذى نعيش فيه قد تمسك بعض المثقفين بالثقافة الاجنبيـــة وهذا مرض نعانى منه فى العالم الثالث لان الكثير من المثقفين ـ وهم أقلية بالنسبة الى بقية الشعب يرون بان هذه الثقافة هى الوحيدة القوية التى يمكن ان نتبعها . فهذه بقايا من رواسب العصر الاستعمارى ، واعدنا النظر فى مشاكلنا الحضارية لنقضى عـــلى التخلف الاقتصـــادى والعلـمى والتيكنولوجى والفكرى والادبى ، لان الانتـــاج الادبى كما قلت موجود كذلك الانتاج التاريخى وهناك محاولات فكرية لا تنكر وما نسميه الفكر هو الفكر العالمى لا جزءا منه خاصا بنا فى منطقة معينة ان لقاء بعض الافكار أو الاجماع عليها فى العالم باسره ، ما زلنا نتباحث فيها وقد نكتفى بمناقشات بزنطية حول مفردات أو مصطلحات فى قضية الطبقة أو قضية الاشتراكية فنحن نتناقش طويلا ونكتب مقالات كثيرة فى تحليل مصطلحات اجمع الناس عليها وهذا لا يليق طبعا بمستوى ثقافى محترم ، يبدو لى ان قضيتنا اليوم كما كانت من قبل قضية حضارة لا قضية ثقافة معينـــة وطبعا الثقافة تلعب دورهـــا وينبغى ان ندرس علاقتنا نحن شعوب العالم المتخلف بالثقافـــة الاوروبية سواء كانت أوروبا الغربية أو امريكا او اوروبا الشرقية التى تطبق اشتراكيات متنوعة حسب ظروفها الخاصة و اذا استطعنا ان نبحث هذه المسائل ونسلط عليها فكرنا وتفكيرنا يمكن ان نكون فى مستوى العصر اما واذا اكتفينا بذكر امجادنا العلمية والثقافية والادبية والتاريخيـــة والسياسية فتبين ان هذا الموقف يدل على ركودنا الشامل .

د . هشام الصفدى :

بالواقع بالنسبة للمظاهر هناك الشيء الكثير وكما قال الاستاذ والزملاء بان المظهر الرئيسى فى الغزو الثقافى يشمل بالدرجة الاولى اللغـــة القومية لدى كل الشعوب ، وهذه حقيقة ، وقد

رأينا انه فى المنطقة التى هى المغرب او المشرق العربىاللغة العربيةكانت وعاءا للاسلام،والاسلام واللغة العربية تقريبا مترادفين يتلخص عنهما وينتج حضارة عامة شاملة صبغت اجيالا ورقعا جغرافية بصبغة معينة ٠ ويحق للانسان ان يفتخر بها ٠ ولكن المشكلة فى رواسب الغزو الاستعمارى هو كما قال احد الزملاء ان هنالك اجيالا فرض عليها ان تتنكر للغتها القومية وان تعتقد بأن الاخذ باللغة الاجنبية اى لغة المستعمر مهما كان اسمه ولونه ، ان هذه اللغة هى مفتاح السلام ، واقول مرة اخرى انه لا يمكننا ان نفصل بين العلم وبين التيكنولوجية وبين العلوم الانسانية لانها كلها تصب فى بحر واحد هو المجتمع الذى يعيش فيه الفرد فلا يمكن ان يفكر بنصف عقله بالتيكنولوجية بمفاهيم معينة وان ينظر بنصف عقله الى العلوم الانسانية فيعالجها بمفاهيم معينة ٠ وكما وجدت الصين فى تجربتها الرائدة الناجحة الخلاص وطريق الخلاص فى العودة الى الحاجات المحلية النابعة والتخلى عن المستوردات والعقائد الغريبة على المجتمع الصينى ، أعود فأقول ان طريق الخلاص بالنسبة للمجتمعات المتخلفة فى العالم العربى الاسلامى وفى العالم الثالث هو فى العودة الى أصالته ٠ ونحن نتكلم عن الأصالة وعن الدروع الواقية التى حمته قرونا طويلة وأضرب افضل مثال على ذلك من الجزائر : اذ ان الدين الاسلامى واللغة العربية كانت الحصن الحصين الذى تجمعت وراءه ارادة التحرير الجزائرية وانتصرت مؤخرا ، فاذن من هذا المنطلق يمكننا ان نبدأ بحث الوسائل الناجعة للتغلب على آثار مظاهر الاستعمار الثقافى السابقة والتى قلت عنها مباشرة ، والتصدى الى محاولات الغزو المقنع تحت الشعارات الثقافية — وهو اقتصادى فى صميمه — وايجاد حلول عملية كثيرة لها ٠ هنا احب ان أذكر مثالا صغيرا عانيته فى مطلع وصولى الى الجزائر الحبيبة وهو الحادثة التالية : كان أحد زملائنا يشكو دوما من الم فى رأسه ويخاف من المطر لانه أصلع الرأس فيضطر الى وضع قبعة ، ولما اتى الجزائر اخبره الطلاب والزملاء بان هذا منكر : لان القبعة رمز للرومى اى رمز للمستعمر ، وعليك بان تخلعها ٠ فأسرع مذعورا الى خلعها والقاها دون ان يستعملها مرة اخرى ٠ بقى هذا الحادث فى ذاكرتى ، ولكم تبادر الى وانا ارى بعض الفتيات وخاصة فى المدينة العاصمة يرتدين «المينى جيب» اى الخراطة القصيرة جدا ويمشين حتى فى شهر رمضان فى الشوارع بهذا الشكل ٠ فقلت يا سبحان الله المواطن الجزائرى صدمته القبعة التى تحمى الراس ولم تصدمه «القندورة» القصيرة التى تعرض جسم الفتاة الى البرد والى غير البرد ؟ حاولت ان افسر هذه الظاهرة لانها فعلا ظاهرة عامة ، فقلت فى نفسى : الحق مع ذلك المواطن الذى احتج على القبعة لانها رآها ترافق حراب المستعمر فجعلها شعارا للمستعمر وللرومى بصفة خاصة ، واما «المينى جيب» فقد جاءته عقب خروج المستعمر وتسللت اليه عن طريق السلام والتعاون ، فاعتقد انها مظهر من مظاهر الحضارة

والتقدم يمكنه ان يقلده دونما خطر • هذا مثـال بسيط يمثل لنا كيف ان الشعوب المتحـــررة حديثا قد تتخلى سريعا عن الدروع الواقية التى استعملتها فى الماضى للتحرر لاعتقادها انهـــا أصبحت فى مأمن ، وانها يمكنها ان تغض الطرف عن احتمال استعمار جديد • وارى ان الاستعمار الثقافى «غير المباشر» يستهدف فى طليعة مـــا يستهدف «العقيدة» التى تتجسد فيها مكـــارم الاخلاق ، «واللغة» التى كانت وما زالت وعـاء الحضارة واداة تعبيرها • ولا غرابة فى ذلك ، فالعقيدة واللغة دعامتان اساسيتان ترتكز عليهما شخصية وحضارة المجتمعات البشرية فى المنطقة الممتدة من المحيط الى الخليج •

الدكتور جمـال قنـان

مسالـة المظاهر فى الواقـع هى متشعبـة لكنهـا فى نظرى تتلخص فى موقفين : المـوقف الاول هـو التردد الثقافى وهذا التردد الثقـافى يعكس انمـاطا مـن السلكات الفردية المختلفـة نستطيـع أن نضعهـا تحت عنـاوين مختلفـة • والذبذبـة الحضاريـة وهـاتـه على مستـوى المجتمعات • معنى هذا انهـا تشكل حاجزا ضد النمـو والتطـور والامثلـة على ذلك كثيـرة فى مجتمعنـا العربى • وأبرزها هنـا فى الجزائـر موقف بعض الطوائف من مسالة اللغة القومية : وهى اللغة العربية • ومن قضية التعريب • ومن المسلمات لدى كل مواطن سليم الطويـة وصفى الضمير انه لا يمكن مطلقا التشكك حول امكانيات هاتـه اللغة مـن الناحية الثقافية وقدرتها على مواكبة التطور بجميع مراحله وفى جميع الميادين ومع ذلك وجدنا مواقف متشككة حول هاته اللغة وحول امكانياتها واهميتهـا وحتى ضرورتهـا بالنسبة لنـا • ولا اعتقد ان هنـاك احدا يستطيع أن ينكر مدى ما سببه هذا الموقف المتشكك مـن الصعوبات فى طريق انجاز هذه المهمة الوطنية التى هى مهمة أساسية وحجر الزاويـة بالنسبة لمستقبلنـا •

د • عبد الله الركيبى :

اعتقد انه فيما يتصل بمظاهر الغزو الثقافى ان المبدأ الاول والاســاسى هو قضـيـة التأثير والتأثر ، فهناك جانب قـــوى مؤثر فى جانب ضعيف والجانب الضعيف يتأثر بالجانب القوى ، اولها فان موقف هذا الجانب الضعيف وهو ينطبق على الشعوب التى استعمرت طويلا أو على العـالم الثالث كما يتحدث الاخوان ، ينطوى على موقف واحد يشمل مظاهر الحيـــاة بمختلف مجالاتها واشكالها ، وتنوعها هذا الموقف هو ان الفـــرد مثل المجتمع فى هذه البيئات المتخلفة باستمرار يعمد الى المقارنة بين ما لديه وبين ما لدى القوى أو ما لدى الآخرين ، وهذا بطبيعة الحال قد نشأ من شعور الفرد او شعور المجتمع بالنقص تجـاه القوى او تجاه الحضارة القوية او الثقافة الغازية فهو باستمرار فى موقف المدافع كما ذكر الاستاذ مزيان فى ملاحظة من الملاحظات ، والشـــعور بالنقص او مركب النقص هذا يمكن ان يعمم على كل ما فى حياتنا من الناحية الاقتصـــادية او الاجتماعية او الثقافية او الحضارية او اللغوية او الدينية فكل ما هو موجود لدينا يخضع لهذا المبدأ وهو مبدأ المقارنة مبدأ الشعور بالنقص وسأضرب امثلة مثلا ، فحين يظهر فى مجال الثقافة ونحـن

ننتمي الى هذا المجال ، حين يظهر كتابا ألفه جزائري او الفه عربي او الفه من ينتمي الى العالم الثالث فلا يجد القبول ولا تعطى له قيمة مهما كانت قيمته الا اذا بصم عليه الاجانب ونوهوا به او نقدوه او عرفوا به في صحفهم او في بلدانهم ، مثلا فاذا كتب منا كاتب رواية فاننا نعمد باستمرار الى المقارنة هل هي تشبه ما كتبه الروائي الفلاني الغربي اولا ؟ ماذا تحقق فيها من آراء أو من مبادىء او من خصائص او من افكار مما وجد عند الاجانب ، فاذا خططنا للاقتصاد الوطني فنحن دائما نعمد الى المقارنة هل هذا يشابه ما هو موجود في البلد القوي او البلد الذي كان بالامس بلدا مستعمرا حاكما ام يختلف عن ذلك ؟ فاذا ظهرت ظاهرة اجتماعية فهل هذه الظاهرة الاجتماعية الموجودة في بيئتنا توجد في البيئة الاخرى ؟ فنحن باستمرار في موقف المقارنة وهذا هو المظهر الاساسي والمظهر الواضح والمظهر الطاغي على حياتنا وبالطبع حين نتحدث عن العلاج سيأتي الظرف المناسب لذلك .

هناك ايضا قضية تتصل بهذا الموضوع بالذات وهو ان الشخص حينما يقارن وحينما يشعر بمركب النقص فانه يعمد الى التقليد يقلد الاجنبي ، وما ضربه الاستاذ الدكتور هشام الصفدي فيما يخص المرأة وتقليد الغرب ، هذا يمكن ان يسحب او ينسحب على مجالات اخرى ، على الشباب ، على اللباس ، على الاكل ، بل أكثر من هذا ينسحب على التصرفات ، احيانا الشخص يتصرف كما يتصرف الاجنبي سواء عن شعور او عن غير شعور او عن قصد او غير قصد لان الغزو الثقافي والحضاري ترسب في الاعماق ويتصرف او يشكل حركاته دائما وابدا بالمقارنة الى الرجل القوي او الحضارة القوية ، ماذا خلق هذا كله ؟ خلق هذا انعدام الثقة بالفرد وبالمجتمع ، وخلق هذا استسلاما للفرد وللمجتمع لهذه الثقافة الغازية لهذه الحضارة العدائية واصبح مستسلما يتلقاها دون رد فعل اطلاقا لان معنوياته اصبحت في درجة من الانهيار لا تساعده على ان يقاوم هذا التأثير تأثير الغزو الفكري او الثقافي او الحضاري ، اكثر من هذا ان الكثير من الشعوب التي استقلت في العالم الثالث تقلد حتى في انظمتها السياسية الغرب ، مثلا هل يصلح الحكم البرلماني أو لا يصلح ؟ مادام قد صلح وافاد في البلدة الفلانية او في المكان الفلاني مثلا فانه لابد ان يصلح في البلد الحديث الذي استقل حديثا ، ومن هنا نتطرق أو ننطلق الى موقف الطبقة التي تأثرت اكثر من غيرها بالغزو الثقافي او الحضاري واعني بها الطبقة البورجوازية في العالم الثالث والتي ثقفت الثقافة الاجنبية ولم تتحصن ضد هذه الثقافات واصبحت تدعو الى افكار ربما لا تتلاءم مع بيئتها ولا تصلح لشعوبها بدافع التقليد او بدافع الانبهار لانها انبهرت من هذه الثقافة او من الحضارة فتريد ان تنقل وهي تظهر في نقلها لهذه الحضارة او الثقافة نقلا او نسخا كاملا دون التفكير في البيئة ، تنقل هذه الثقافة او هذه الانظمة السياسية او الاقتصادية او الاجتماعية دون أن تراعي الواقع الوطني او

الواقع القومي وبذلك تخلق صعوبة جـديدة لان الفرد لم يصل الى درجة من الوعي أن يهضم ربما هذه الاشياء الجديدة أو لانه يحتاج الى نظام يلائم حياته يختلف تماما عن الانظمة الاخرى ، ونحن نعرف ان الطبقة البورجوازية عندنا في الجزائر منذ دخل الاستعمار وهو يخلق فيها شعورا بالنقص ويحاول ان يمسخهامسخا كاملا لتساعده على أن يحكم الوطن ، وهذه حقيقة تاريخية وكلنا نعرفها كلكم تعرفون ان هذه الطبقة لا زالت الى اليوم لها جذور ولها بقايا لليوم ما زالت موجودة وحين نسأل السؤال الذى طرح منـذ لحظات في الفكر المستورد او الفكر غير المستورد .. الخ نجد هذه الفئة هي التي تتزعم هـذه الفكرة ولا ترى في افكار اخرى هدامة لا ترى التفكير البرجوازى ، التفكير الرأسمالي الذى غزى بلادنا قرنا ونيف لا ترى فيه عنصرا هداما في مجتمعنا وانما ترى في اشياء اخرى . واظن اننا من هنا سننطلق الى النقطة الثالثة والاخيرة وهـذه ربما تلخص الافكار كلها .. وشكرا .

عثمـان شبوب :

انا اذا سمحتم لي ، ان هذه الندوة تحاول ان تجيب الى حد ما عن التساؤلات المطروحة في حياتنا الثقافية بشكل عام : انا ارى ان هناك نقطة لا بد ان تحدد ، لان كلمة الغزو الثقافي كلمة واسعة ، وكل واحد من مردديها يقصد اشياء معينة ومحددة . فمثلا هناك من يقصد بالغزو الثقافي الماركسية ، وهناك من يرى بأن الغزو الثقافي يتمثل في غزو الماضي للحاضر والمستقبل . نريد الآن مناقشة مدى تعبير هذين النموذجين عن الحقيقة .

عبد المجيد مزيان :

أنا يظهر لي بان كلا الموقفين على خطأ ، اولا نقتصر – كما قلت آنفا – على اتجاه واحد وهو ان نقول بأن الايديولوجية الماركسية هي العدو الوحيد الذى يجب ان نتقى منه ، ان هذا موقف مسرف وموقف مغرض الى اقصى حد ، لان جميع الاضرار التي لحقت العالم الثالث لم تلحقه من الاديولوجيات التحريرية ولكن لحقته من الرأسمالية مباشرة بما فيها من قوة عسكرية وبما فيها كذلك من افكار مسمومة التي تبنتها بورجوازياتنا في العالم الثالث . وبرجوازياتنا هي نسخة طبق الاصل من البرجوازية الغربية فهي عدوة لشعبها بقدر ما كانت القوة الاستعمارية عدوة لشعبها . هذه امثلة البرجوازيات في العالم الثالث كلها ، مثلا حينما أقول بأن برجوازياتنا الجزائرية قبل مثلا الحركة الاصلاحية كانت تدعو الى الاندماج ، فهذا موقف صريح فيما يخص العداوة للشعب الجزائرى لان الاندماج هو الغاية التي كان يقصدها الاستعمار بالذات وهو ذوبان شخصيتنا ، او مثلا في مصر ما قبل الثورة حينما كانت الاقطاعيات المصرية تساند الاستعمار الانجليزى وتضرب على رأس الفلاح المصرى فهي عدوة بمعنى الكلمة ، وكانت تدعو اقتصاديا وثقافيا الى الحضارة الغربية ، والعراق

قبل الثورة مثلا مع حكم نوري السعيد ، هـذه كلها ادلة واضحة صريحة على ان البرجوازيـة عدوة للشعوب وما تبنته هذه البورجوازية مـن أفكار يعني في الواقع كانت افكار غزو وعداء الشعوبها ، هذا موقف صريح ، اما قضية الخطر الوحيد الموجود على شعوبنا الآن هو غزو الماضي للحاضر ، انا اعتقد كذلك بان فيه اسرافا لانـه لا يمكن ان تنسلخ اية امة في الدنيا عن ماضيها. فماضيها منها ، هل هناك مثلا شعب من الشعوب حتى مثلا حينما نأخذ الاتحاد السوفييتي ، هـل تحول الاتحاد السوفييتي عن لغته ؟ التي هـي الروسية ، بل وقعت هناك عملية واسعة لنشر اللغةالروسية في جميع بقاع الاتحاد السوفييتي بما في ذلك الاقليات التي لها لغتها الخاصـة . اذن ، الانسلاخ عن الشخصية والماضي يتنافى مع تثبيت الشخصية وتركيز الكيان . اذا انسلخنا عن الماضي فنحن لا شيء ، اين هي الشخصيـة بدون ماض ؟ اذن هذا كذلك التباس من نـوع آخر ، وهؤلاء الاشخاص يريدوننا ان نكون فـي حالة التبعية وننديج في شبه حضارة متلاشيـه بدعوى العالمية ! ان الماضي هو الكيان الحضاري الاساسي الذي ينبني عليه الوطن ، ثم من بعـد ذلك نبني الجسر الذي يؤدي بنا الى المستـوى الحضاري العالمي ، لكن لا عالمية بدون وطنيـة ، اذا لم تكن هناك عالمية فليس هناك وطنيـة مطلقا : لان نفي الذات لا يؤدي الى الوصول الى مستوى أعلى ، الذي هو المستوى الحضاري . ادن انا اعتقد بأن المشكل مطروح بكيفية غير لائقة .

والموقف هنا هو اننا لا نرفض كل ما ياتينا من الخارج بدعوى انه آت من الخارج ، بل يجب ان ياخذ بعين الاعتبار كل الاشياء التي تعد سلاحا لتحررنا . كما اننا مثلا نستفيد من التيكنولوجية والعلـوم بصفة عامة لرفـع مستوانا الحضـاري كذلك اذا كانت هناك افكار يجب انندرسهـا بالدقة اللازمة وبالموضوعية اللازمة وتحت منظار مصالحنا الخاصة دون عداء مسبق .

الاستاذ الشيخ بوعمران :

أما فيما يتعلق بهذا السؤال فان المعركـة التي ينبغي ان يهتم بهـا العالـم الثالث ليست منحصرة في هذا الجانب فقط ، ان خطورة المعركة على العالم الثالث تتحسم فيالصراع مابين القديم والحديث ان المشكلة الاساسية التي يعاني منهـا هذا العالم هي قضية التخلف الاقتصادي والعلمي والتيكنولوجي والسياسي والثقافي . تلـك هي القضية الاساسية فينبغي ان نبحث على كيفيـة حلها،هناك طرق مختلفة منها الطريقة الرأسمالية والطريقة الاشتراكيـة يجب علينـــا ان ندرس الاوضاع العالميـــة كلها بمــا فيها المحاسن والمساوى، وان نسلط عليها تجربتنا نحن شعوب العالم الثالث منها ما يليق بنا من هذه الانظمة العالمية وبحضارتنا حتى نقضي على التخلف بأيي وسيلة كانت ، مثلا وقعت تجربة في اسرائيـل في اثراء الصحراء التي اصبحت متنتجة وقـد ملكنا هذه الصحراء منذ قرون فتركناها كمـا كانت عليه فجاءت اسرائيل بوسائل حديثة من اوروبا وامريكا واعادت النظر في هذه الطبيعة

وجلبت لها الخبراء من اى جانب كان فاضحت هذه المناطق اراضى صالحة للزراعة ، هذه التجربة ينبغى ان ندرسها ونستفيد منها ، ثم وقعت كذلك فى روسيا او فى الصين او فى امريكا فى هذه النقطة بالذات تجارب اخرى ينبغى ان نطلع عليهـا وان نطبقها حسب ظروفنا ، فلا نستورد اى فكـرة كما هى لان ظروفنا فى الجزائر او فى تونس او فى المغرب او فى العالم العربى او العالم المتخلف بصفة عامة تختلف عن بقية البلاد الاخـرى فى أوروبا الغربية او الشرقية او امريكا وكل شعب من هذه الشعوب المتخلفة له ظروفه الخاصة به . فيجب ان نقرأ حسابها وان نطبق عليها ما يليق ونتجنب ما لا يليق ، ان العملية الثانية بعـد القضاء على التخلف هى تحديد مفهومنا للاصالة والعصرية وهذا الموضوع مطروح ضمنيا فى هـذه الندوة وقد نختم به الحديث ، انى اريد قبل ان ننتقل الى النقطة الثا لثة والاخيرة، ان اقول كلمة وجيزة فى قضية القديم والحديث . هذه مشكلة من المشاكل المزيفة فى رايى . فالصراع بـين القديم والحديث من المشاكل المصطنعة التى يرددها الناس ومنها العقم الثقافى الذى اشـار بعض الزملاء اليه ، انى اعتقد انه ليس هناك ماضى مجرد جامد لانه كل ماضى فيه جوانب حيـة تسير فى الحاضر وتنميه وهى الحجر الاساسى الذى يبنى عليه الحاضر ، فالحاضر ليس مخلوقا مــن عدم ، قد حاز اخيرا العالم السويسرى «بياجى» على جائزة فى علم النفس بعد ما مر على اكتشافاته اكثر من ثلاثين سنة ، فذكر فى حديث له مــع مجلة ، بان النفس لها قوانين ثابتة طبيعيــة فأراد ان يسلط عليها الاضواء وان يدرسهـا ، واكتشف من جملة ما اكتشف بأن هناك حقائق لا تتغير فى نفسية الطفل مع وجود تغيرات كثيرة فى المحيط من حوله هذا المثل ينطبق على حديثنا اليوم ان الماضى موجود فى الحاضر ، والحاضر ذاته يتطلع الى المستقبل وكل واحد يتفاعل مع الآخر وهنالك جوانب من الماضى قد انتهت ولا نتحدث عنها وهذه حقيقة من الحقائق العلمية التى يمكن ان نتفق عليها جميعا ولا يجـدر بنـا ان نـردد المجادلات الادبية التى كانت دائما تقارن ما بين الحاضر والماضى وتريد ان تفضل الماضى عـلى الحاضر ، أو الحاضر على الماضى ، ان هذه المجادلات مصطنعة ولا صلة لها بالواقع .

عثمان شبوب :

ان عملية التشخيص قد تكون ميسورة الـى حد ما ، ولكن الصعب هو فى ايجاد الحلول . فما هى فى رايـكم انجع الحلول لهذه المشـاكل ؟

الاستاذ هشام الصفاقى :

نتطرق الآن الى الحلول وهذا اصعب جانـب من الموضوع على ما اعتقد ، لاننا فى كثـير من المحاولات لايجاد حلول للمشاكل التى نعانيها ، نقف عند التشخيص وننسى الحلـول) والواقع ان الغزو الثقافى الذى نتصدى له اليوم ، يتمثل فى مظاهر عديدة كلها تخدم هدفا واحدا وهو فى رأيى الهدف الاقتصادى لانه لا غاية لشعب ان يملا ارض شعب آخر بآلاف المجلات من جميـع

الانواع والكتب والمطبوعات التافهة والجيدة - وغالبا ما ترسل التافهة اكثر مما ترسل الجيدة - الا اذا كان له هدف من ذلك · ومن ذلك ايضا الكتب والافلام والزيارات ، وحتى الشهادات التي تمنح ، فمثلا من احدى الظواهر التي هي خطيرة فعلا هو ان كثيرا من ابناء العالم الثالث يذهبون الى اوربا للثقافة فتعطى لهم شهادات للتصدير لان هذا المتخرج «لن يخدم في المجتمع الغربي وانما سيذهب الى بلاده» ، وطالما انه سيذهب الى بلاده فليأخذ علما من الدرجة الثانية او من الدرجة العاشرة وليكون ما يكون · هذه مظاهر واشياء خطيرة ، ولكن اذا اردنا ان نعود الى الواقع يجب ان نرجع قبل كل شيء الى الشعب والى حاجات الشعب فهي التي تبني الحصون ضد الغزو الثقافي · وحاجات الشعب لم يقررها فرد او طبقة ، وانما يقررها المجتمع بكامله عن طريق هيئات للدراسة · فمثلا كم تفتقد بلدان العالم الثالث الى مؤسسات لدراسة الظواهر الاجتماعية ، او لدراسة مظاهر الغزو الثقافي مثلا ، كيف التحرر ، كيف الخلاص ؟ تدور الافكار في حلقة مفرغة ولا تجد طريقا عمليا · والخلاص لن يكون ارتجاليا بل يجب ان يكون مدروسا منهجيا فتوضع حلول واقعية · والحلول يجب ان تكون مستمدة من واقع الشعب ومن حاجاته الاساسية - ونعني بالشعب ، الجماهير العامة - وان تستمد من الشخصية القومية لان شخصية الشعب لا تبدأ في يوم معين او في عهد شخص معين وانما هي هدير مستمر كالبحر وكالنهر ، وهي تتدفق دائما · وانما يلزم فقط تنظيم هذا التدفق حتى لا يصب في الصحراء، بل يصب في بحر الحضارة الانسانية ايضا · هذا التنظيم لدفع الغزو الثقافي لا يكون الا بالاستناد الى المبادىء الاخلاقية ، لانه لا فائدة ان نسلح ابناءنا بالتكنولوجية وبالعلوم ، وفي نفس الوقت نجدهم يصبحون بلا اخلاق ، او يصبحون مدمنين على الحشيش ، او لا يؤمنون بوطنيتهم ولا يؤمنون بشخصيتهم · اذن هذا علم لا فائدة له وهو ثقافة مستوردة لا تخدم في الاخير المجتمع الذي ستعمل به · قد يقول البعض باننا في هذا الدفاع عن وجود الشخصية القومية يقول باننا متعصبين او يرمينا باننا نستخدم الدين لاغراض طائفية ، او لتنمية الحقد او لاشعال الكراهية ضد الآخرين · وللاسف نجد ان الشعوب الاخرى تحافظ على ذلك ، ففرنسا في عهد ديغول وقبل عهده كانت ايضا تعتني بالديانة الكاثوليكية وفي المؤسسات الكاثوليكية والفكر الكاثوليكي وكل ما ينتج عن ذلك من أعمال لها دور هام في المجتمع رغم انها دولة علمانية ، أذكر بهذا الصدد مثلا : صورة رأيتها في زيارة لمدينة مكناس في السنة الماضية. اذ وجدت في جامع المدينة الجميل البناء ، العريق في التاريخ ، والذي ينطق بالحضارة وبالاصالة وجدت شابا وفتاة اوربيين تكاد تكون الفتاة عارية تجلس مع الشاب في حرم المسجد يتطارحان الغرام وهما جالسان على ارض البلاط كانهما في بيتهم ، وكانت جماعات الزوار تدخل وتخرج

وكأن الامر لا يعنيهم · انا اعتقد ان شخصيـــة الانسان جزء لا يتجزء ، واذا كان الانسان يتنازل فى احترام شخصيته او فى فرضها ، فهو مستعد أن يتنازل عن جوانب اخرى · وبالمقابل بعـــد هذا الحدث بيومين كنت فى مدريد أزور « ريال بالاسيو » القصر الملكى فى مدريد · وهنالك فى القصر صومعة خاصة لعبادة ملك اسبانيا وزوجته مليئة بالذهب والفضة وكل الكنوز التى سلبها الاسبان من امريكا اللاتينية ، ويوجد مقاعـــد فى هذه الغرفة · كان معى فى زيارة القصـــر ابنى الصغير فوضعته على الكرسى ثانية لكـــى اصلح له حذاءه الذى كاد ان يخـرج من قدمـه ، فلم اجد الا والحارس ينقض على ويقول بالاسبانية – وفهمت ما يريد – اذا كررت هذا العمل مـرة اخرى ساطردك من القصر ! ! لماذا ؟ لماذا التمسك والمحافظة على الشخصية فى هذا المثـال ، ولماذا الاهمال والتهاون فى ذلك المثال ؟ واردت ان اكتب حقا الى وزير السياحة المراكشى اعلمه بأن هـــذا شىء معيب ولا يليق مطلقا ان تصبح المساجد او مقدسات الشعب مثلا فى هذا الوضع من الاستهانة بحجة ماذا ؟ بحجة اننا اذا تشددنا سيذهـــب السواح عنا · فليذهبوا وليخسر البلد هـــذه الدراهم المشؤومة التى تاتى عن طريق السياحة لكى يحتفظ بشخصيته · واذا ضربنا هذا المثال فرضا فى عهد احتلال الجزائر ،هل كان باستطاعة أى اجنبى ان يهين المقدسات التى تمثل الاخلاق وتمثل الشخصية بهذا الشكل ؟ اعتقد انـــه كانت تحدث مذبحة وكانت تشتعل ثورة عارمة فى كل مكان ضد هذا الوضع · فاذن بعد هذه المرحلة نجد ان هناك نوعا من التراخى عن مقومات الشخصية · وهذا اخطر ما يحدث · والذى يتخلى عن الشخصية فى ميدان يتخلى عنها فى ميـــدان آخر ، والميدان الرئيسى هو اللغة والقوميـــة والشخصية الاجتماعية ، بكل اختصار اريد ان أقول ان الحلول سهلة ، والحلول – بخطوطهـا العريضة – وكما عبر عنها الصينيون هى:الاكتفاء الذاتى · وكل العالم اليوم يسير نحو الاكتفاء الذاتى حتى فى الثقافة ، لنرى كيف ان الصينيين يريدون ثقافة خاصة بهم · فهم ينفتحون عـــلى العالم كله ولكنهم أيضا يأخـــذون ثقافة تلائم المجتمع الصينى · فلنأت ونطبق هذا المثال – لا من قبيل التجربة – على المجتمع ، أى على العـالم الثالث · هذه المجتمعات فرض عليها جهل قرون طويلة بسبب الاستعمار وبسبب عوامل أخرى ، كيف الخلاص منها ؟ الخلاص منها بالعلم ، والعلم هو أول وآخر دواء ، كيف نأتى بالعلـم ؟ نأتى بالعلم من العلماء ، أين يوجـــد العلماء ؟ أما ان يكونوا فى المنطقة ولهم أدوار ثانوية وللاسف فى كثير من البلدان المتخلفة ، والعلم والعلماء هـــم آخر من تكون لهم الكلمة وآخر من يســـــمع صوتهم ، واما ان نستورد العلم والعلماء ولنطبق هنا مثالا مستمدا من الحياة الاقتصـــادية فى أوروبا ، فعنـــدما لم تســـتطع أوروبا أن تقيم الاكتـــفاء الذاتى اقتصاديا ، اضـــطرت لاقامة السوق الاوروبية المشتركة : فانفتحت الحـدود وزالت الحواجز وحتى الحواجز القومية التى كانت

كالمحرمات فى السابق انفتحت · وأصبحت اوروبا بلدا واحدا تقريبا ، اقتصاديا وحتى علميا · لماذا لم نتبع تجربة مماثلة على الاقل فى عالمنا من الاكتفاء الذاتى ، وهذا ما تطبقه الجزائر فعليا فى نطاق العلم ، حينما يفتقد الى عالم أو الى خبير من أبناء المنطقة يمكن استيراده عن طريق اقامة سوق عربية أو سوق مشتركة ثقافية للعالم الثالث لماذا نتكلم عن الاقتصاد ولا نتكلم على الثقافة بايجاد سوق ثقافية مشتركة حتى تستطيع كل دولة من هذه الدول أن تسد حاجياتها · وعندها يحدث الاكتفاء الذاتى عن طريق دراسة كل ما يرد من تيارات ثقافية على ضوء المصلحة المحلية ، أو على ضوء حاجات الجماهير كما قلت · وهذه السوق يمكن ان يكون لها حماية مثلا ، مثلما هنالك حماية تفرض على منتجات بلد ناشىء فعندما ينتج بلد من البلدان احذية ، ويكون له معمل للاحذية تضع الدولة حواجز جمركية ، لتمنع دخول احذية اخرى تنافس الصناعة المحلية · وهذا ينطبق على الصابون وعلى السلع الاستهلاكية وعلى السلع الصناعية كلها ، فلم لا نقيم للكتاب الذى ينبع من ضمير هذه الامة حماية ؟ لماذا لا نكون له حماية جمركية ، أو حماية ثقافية ، فنجعله يستطيع الوقوف على اقدامه ، نعطيه فرصة الحياة ولندعه يؤدى الرسالة الوطنية ، الرسالة الثقافية الصحيحة التى يمكن بواسطتها ان نحارب الغزو الثقافى · بدون كتاب وبدون استاذ لا توجد ثقافة وبدون معاهد لا يوجد علم · وكل اختلال فى هذه الاعمدة الثلاثة سيؤدى الى افساح المجال أمام الغزو الثقافى ·

الدكتور جمال قنان

الحديث عن العلاج حديث فى اعتقادى صعب ، صعب ، لانه يطرح عدة مشكلات جزئية ويتطلب أيضا النظرة النقدية لفحص بنية مجتمعاتنا فى مختلف الميادين ، لكن لا مانع مطلقا لأن يحدد العلاج بكيفية عامة فى اطار مبادىء اساسية · من المعروف تاريخيا ومؤكدا أن المجتمع الذى لا يخضع ، واستعمل هنا ، التعبير الشائع ، « للغزو الثقافى » هو المجتمع المتكامل بمعنى هذا ، أن له نظرة لكل المشكلات التى تطرح للفرد · فيما يخص وضعه الاقتصادى وفيما يخص حياته المادية ، الثقافية والروحية وعلاقاته الاجتماعية ··· الخ هذا المجتمع الذى له نظرة تكاملية هو الذى يكون بمنأى أو بمعزل عن الغزو الثقافى ، فى واقعنا اليوم هل يمكن أن نجد مثل هذه الوضعية فى بلداننا ، البعض يعتقد أن بالسلفية يمكن أن توجد كل الحلول لكل المشاكل المطروحة ، النظرة الموضوعية للانسان تثبت أن هذا الكائن هو فى تطور مستمر وبالتالى فان حاجياته لا يمكن أن تسد مرة واحدة فقط ، انما هى حاجيات تتوالد وتستمر ، والحلول التى توجد هى حلول تسد حاجيات المرحلة ريثما تظهر حاجيات اخرى ، فنظرتنا لتراثنا ولثقافتنا فى الماضى ، عندما نقيمها على مستوى عصرها ، أيام ازدهارها ، نجدها فعلا تملك هاته الخاصية الفرد يجد حاجته ، يجد غذاءه الروحى كما يجد غداءه المادى فى هذه الثقافة وفى هذا التراث وفى هذه المبادىء ، لكن لا يمكن أن ننكر مطلقا

بأنه يفصلنا عن نهضتنا فترة لا تقل عن خمسة قرون عشنا فيها بمعزل عن التطورات التى شهدتها الانسانية كنا فى سبات عميق ، وخلال الخمسة قرون هذه ، كان مجتمعنا موجودا ، وكانت مشاكله موجودة وزاد من عمق هذه المشاكل اصطدامه بحضارات أجنبية ، وبدا واضحا أن مجتمعنا اليوم يفصله عن تراثه هوة عميقة ونتج بمقارنته بالمجتمعات المتقدمة اليوم التخلف والركود ، اذن ما هو الحل ؟ أين يمكن أن نجد الحل ؟ بطبيعة الحال الحل لا يمكن أن يوجد ايضا عند دعاة السلفية ، ولا يمكن ان يوجد ايضا عند دعاة الضحلية. بمعنى هذا اولئك الذين يتشبثون بقشور الثقافة الأجنبية ، كنت قد ذكرت أن من مظاهر الغزو الثقافى واستعمل هنا الكلمة الشائعة هو وجود ذبذبة على المستوى الثقافى على مستوى كل فرد وموجود التردد على مستوى الحضارة ، ولما كانت هذه هى الوضعية بطبيعة الحال ، فهذا يعنى أن الثقافة السلفية لم تستجب لمتطلباتنا لم تستطع أن تغطى حاجاتنا المتزايدة الى الضوء والى الوضوح ، وايضا هل فى الثقافة الاجنبية وأعنى الثقافة الغربية حل ، هل نستطيع أن نشبع ظمانا من هذه الثقافة وننهل منها ونجد فيها حلولا لمشاكلنا ، لا يمكن أن نجازف بجواب سريع ، لكنه يجب أن نمحص ماضينا القريب ، عشنا هذه الثقافة مدة تقرب من قرنين الآن وهى ثقافة ذات طابع ، مؤكد ، بورجوازى ، وعندما أقول طابع بورجوازى ، أريد أن أوضح استعمال هذه الكلمة ، فلم يكن الماركسيون أبدا هم أول من استعمل هذه الكلمة ، لأن هذه الكلمة وردت كتعريف وكمصطلح انجبته وأتت به التطورات والتيارات الانسانية الحديثة ، اذن ، فالثقافة البرجوازية التى واكبناها والتى عشناها خلال النظام الاستعمارى كله لم نجد فيها حلا لمشاكلنا وخاصة ، وكل يعرف ذلك ، كل مثقف سليم السريرة لا يمكن أن ينكر هذا ، ان الثقافة الغربية هى ثقافة طبقية وحتى المثقفين الغربيين لا ينكرون هذا الشىء ، كبار علمائهم لا ينكرون هذا ، انها ثقافة طبقية ، فهل يمكن لهذه الثقافة التى هى ثقافة طبقية ذات طابع استغلالى ذات طابع تعسفى وهجومى على الشعوب التى هى فى طريق النمو ، ان تلبى حاجتنا ؟ بطبيعة الحال ، لا ، اذن ما هو الحل واين نجد الحلول لمشاكلنا ؟ فلا يمكن أن نجدها فى خزانة مقفلة نفتحها ونستخرج الحلول ، هناك اجتهادات ، وهناك محص وتصفية يجب أن نعمد اليه وأن نعتمده كاسلوب . من جملة مظاهر السلبية للثقافة البجوازية ، أنها منذ بداية القرن العشرين عملت على تشييع ونشر بعض التعاريف المغرضة ، عن الثقافة الماركسية انا شخصيا وأنا طفل كنت لا أعرف عن هذه الماركسية الا بعض الشىء ومن جملة هذا الشىء هو أن الماركسية ضد الايمان ، وتعتبر الدين أفيون الشعوب ، وهذه التعاريف كانت شائعة ومنتشرة فى جميع الطوائف ثم ايضا ما نعرفه عن الماركسية هى أنها كذلك تحلل ما تحرمه الاخلاق والديانات أى تدعو للاباحية مثلا وعندما بلغ الانسان مبلغ الادراك واستطاع ان يطلع ويقرأ وجد انه فعلا في الماركسية شيئا ضد الديانة لكن هذا يعتبر الجانب الثانوى والجانب غير العلمى فى الماركسية وليس هو الجانب الاساسى ذو الأولوية فيها . فهذا جانب عقائدى تماما يخص ما وراء الطبيعة ويخص

الشخص نفسه فلسفيا ، وأما الاباحية فشيء لا وجود لها ، لا وجود لها مطلقا في الغرب الرأسمالي فان الطوائف الاجتماعية التي لها اخلاقيات هي الطوائف التي تنتمي لهذه المذاهب وذكر الزملاء تجربة الصين في عدة مجالات وهنا اذكر أن تجربة الصين من الناحية الاخلاقية هي أروع مثال أو تجربة الفيتنام اليوم أيضا هي أروع نموذج الاخلاقية في تعريفنا الاسلامي للاخلاق ٠ اذن بقي لنا هذا المعين هو المعين الاشتراكي ، فالماركسية تعطي لنا نموذجا ، نظرة وطريقة الامساك بالحل ولا تقول انها طريقة نهائية ، فنحن بتراثنا عند ما يتم اعادة سبكه وبعثه تحت ثوب جديد يمكن أن نأخذ الكثير من هذه المبادىء ونستفيد منها ، والدليل على قوة هذه المبادىء هو أن الكثير منها أصبح الآن مأخوذا به ، حتى من طرف المذاهب الرأسمالية ٠ فكلمة « تخطيط » مثلا هي مأخوذة من الفكر الاقتصادي الماركسي وقد اصبحت الآن تشكل حجر الزاوية في التطور الصناعي للبلدان الرأسمالية وقد كانت من قبل غير معترف بها من طرف هذا المذهب ولا أقول أن في الاشتراكية نجد الحلول جاهزة لكن أقول في اجتهادنا في الاشتراكية نستطيع ان نجد حلولا ، اذن كما ترون انها مشكلة تتطلب كثيرا من التدقيق وكثيرا من التفكير وكثيرا من الاجتهاد .

د ٠ عبد الله الركيبي :

اظن ان معالجة هذا الموضوع المطروح واقتراح الحلول في جلسة كهذه من الصعب جدا أن يحاط به من جميع الاطراف كما ذكر الاخوة الزملاء ، وانما يمكن ان نختصر الاجابة فنقول بأن الحل الاساسي في رأيي الشخصي يتمثل في تحرير الفرد والمجتمع من السيطرة ، سواء سيطرة الماضي او سيطرة الحاضر بشتى مفهوم هذه الكلمة ، او باي نوع من انواع المفاهيم لهذه الكلمة ، ذلك اننا نحتاج الى ان نبحث عن طريقة نكون بها توازنا بين هذا الماضي وبين هذا الحاضر ، وحين نصل الى هذه الطريقة عندئذ نقول اننا نملك انفسنا ونملك وجودنا وسنستطيع ان نوجد عبقريتنا سواء كأفراد أو كوطن أو كمجتمع، فاذا استطعنا ان نطور من اساليبنا فيما يتصل بالجانب الثاني من الشخصية وهو اللغة بأن نطور منها من اساليبها من كلماته ، من تعابيرها ، من مصطلحاتها ٠٠ الخ ٠ واذا استطعنا ان نطور من اقتصادنا من مفاهيمنا الاجتماعية ووصلنا الى الحد الذي يمكن ان نضع فيه هذا التوازن فاننا سنصل الى الحل المطلوب ، ولكن حين يصبح الفرد او المجتمع يعيش متقوقعا في الماضي بصرف النظر عن الحاضر أو ينغمس في هذا الحاضر نهائيا ويرفض الماضي رفضا كليا فهنا يصاب بنوع من الانغلاق لان الذي ينغلق في الماضي نهائيا او في الحاضر نهائيا هو انسان ينعزل عن الحياة وعن الواقع ، كما ان الفرد لا يمكن ان ينكر ماضيه ، ومن هنا نجد ان الجانبين يلتقيان في نقطة مثلا الذين يعيشون في الماضي كلهم ينهالون باللوم على المجتمع العربي وعلى النكبة او النكسة او الكارثة التي حدثت له بعد 1967 يلتقي مع ذلك الذي لا يؤمن بالماضي اطلاقا والذي ٠

يجرى وراء الحضارة الغربية وراء المثل الاعلى فى رايه وفى تفكـيره ، يلتقيـــان جميعا فى الموقف الواحد تجاه هذه القضية ، قضية العرب فى 67 بينما التفكير المنطقى يقتضى اننا نراجع انفسنا كل فرد يراجـــع نفسه ، وكل مجتمـع يراجع نفسه ، كل فئـة تراجع نفسها ، وتبحث عـــن العيوب المـوجـودة فى الفـــــرد الموجـود فى المجتمع الموجودة فى مظاهـر الحياة الموجودة فى مظاهر التفكير،فى مظاهر الثقافة..الخ فحين نصل الى التحليل السليم للاوضـــاع وللظروف وللعوامل عندئذ نصل الى الحل ، وفى الواقع هنا يمكن ان نطرق قضية الثقافة ونصل الى الحل ، فالثقافة فى المفهوم البرجوازى هى ســـلعة من الســـلع ، تقدم لطائفة معينة او لفئـــة معينة تستخدمها تلهو او تتسلى بها وتشـــبع فراغها وتشبع رغباتها تشبع ربما غرائزها .. الـخ ، وقد كان الادب وهذا ربما لى صلة به اكثـر من غيره لدى اوروبا سواء فى عصـــور الاقطاع او عصور ما بعد الاقطاع عصور الصناعة نجـد ان الادب كان فى عصر الاقطاع ما هو الا تعبير عن تفكير الاقطـــاع ، يعنى أن الكاتب كان يلهو به صاحب الاقطـاعية فيكتب له قصـة او رواية او قصيدة يشـــغل فراغه او يمتعه او يلهيـــه او يسليه .. الخ وحين جاءت الطبقة البرجـوازية التى نتجت بعد النهضة الصناعية أصبح الادب يواكب او يساير النهضة الصناعية ، ويدعو الى التفكير البرجوازى ويساند الكتاب والادباء كانوا يساندون هذه الطبقة ، اذن فالثقافة حين تصبح سلعة تساير طبقة معينة او فئة معينة هنا تفقـد اصالتها وتفقد الطابع او العنصر الاساسى وهـو العمل من اجل الانسان ، فاذن فالعلاج من وجهة نظرى هى اننا نغير من مفهوم الثقافة فى بلدنا ، بلدنا له تقاليده وله مثله وله واقعه وله حضارته وله شخصيته فلابد ان تكون الثقافة تعبـيرا عن هذا كله حتى نتميز عن غيرنا من بقية الشعـوب الاخـرى التى لا تتفق معنـــا لا فى اللغة ولا فى الدين ولا فى الحضارة ولا فى الاخـــلاق ، واذا استطعنا فعلا ان نوجد هذه الثقافة فاننا سنقضى على الغزو الثقافى لان حينئذ تكون لدينا حصانة فكرية وحصانة معنوية وحصانة ادبية وحصانة اجتماعية وحصانة ثقافية تمكننا من ان نقاوم أى غزو ثقافى كيـــفما كانت قـــوته وكيفما كانت سيطرته وهذا اذا استعرنا ربما الاساليب الطبية فاننا نقـول ان المجتمع مثل الجســـم يحتاج الى حصانة والى تلقيح ، ولنا امثلة كثيرة فى هـــذا المجال ، فانا قد قرات رســـالة فى الطب لمؤلف ولعالم جزائرى اسمه ابن العربى الفها سنة 1882 نال بها جائزة طبية من جامعة فرنســـا فى ذلك الوقت حول الطب العربى والطـب فى الجـزائر، فلو فعلنا نحن ايضا هذا فى المجالات الاخـــرى فاننا نصـــــل الى الحلول الحقيقية ، وأنا الاحظ بالمناسبة مثلا ان التفكير البرجـــوازى هو الذى يقف ضد التقدم ، تقدم الفرد ، تقـدم المجتمع ، لنا مثل حى اليوم ان هذا التفكير هو الذى يقف ضد الثورة الزراعية ، لا أقف ضدها أنا اطلاقا بل انا مع الثـــورة الزراعية وكلنا معها والفلاح

معها والعامل معها ولكن التفكير البرجوازى يقف ضد هذه الثورة ، الثورة التى تخدم الانسان وتخدم المجتمع الجزائرى وتحرر طاقة الفرد وتحرير طاقة الفرد هى المفتاح لتحرير المجتمع . وشكرا .

الاستاذ الشيخ بوعمران :

يظهر لى فى نهاية الحديث انه لا يمكن ان نحصرجميع الحلول التى يمكن ان نتفق عليها وانما ينبغى ان نشير الى البعض منها كما ذكرنا فى بداية الحديث ، ان بعض المظاهر من الغزو الثقافى واضحة فعلينا ان نجمع هنا بين ما يجب ان نقوله وما قلناه فى بداية الندوة عندما تناقشنا فى مفهوم الثقافة قد قلنا بان الثقافة جزء من الحضارة فينبغى ان تكون الحلول كذلك فى مستوى حضارى فيجب ان تتركز الثقافة على اللغة الوطنية وعلى الشخصية الوطنية لاحياء التراث المفيد فنعير الاهمية للجوانب الحية منه التى لها قيمة وفعالية فى عصرنا وعلينا ان ننشر الثقافة فى عامة الناس لانه من رواسب الغزو الاستعمارى ان تحصر الثقافة فى نخبة معينة وان ينفصل المثقفون عن عامة الشعب ، ان هذه المظاهر خطيرة فالقضاء عليها ضرورى فى اقرب وقت وباسرع الوسائل ، لاننا لا نفصل بين مظاهر الحضارة الثقافية والاقتصادية والاجتماعية وقد اشار الدكتور الصفدى الى هذا ، لان ما سماه هو بالذاتية الاقتصادية يعنى الاستقلال الاقتصادى وهذا لا بد منه . مثلا تعميم الشركات الصناعية والسكة الحديدية ، والاراضى الواسعة شىء اساسى ، ثم من الناحية الاقتصادية والسياسية معا ينبغى ان يشارك المواطن فى تطور البلاد وبعبارة أخرى ان المواطن فى العالم الثالث بصفة عامة لا يشارك عمليا فى تطوير الاقتصاد ولا فى التخطيط الثقافى وانما يملى عليه غالب الاوقات من مجموعة معينة فهذا الاستبداد الفكرى والسياسى يجعل المواطنين فى جل بلاد العالم الثالث كأن الامر لا يهمها وانما الامر يهم فقط طبقة معينة لا الشعب كله ، اما فى الجزائر وبعد عشر سنوات من الاستقلال فان الواقع يدل على التقدم الاقتصادى ، غير ان التقدم الثقافى لم يواكب هذا التقدم الاقتصادى واريد هنا ان اشير الى دور المثقفين ما دمنا فى ندوة ثقافية لمجلة ثقافية فواجبهم ان يساهموا فى هذا النهوض بالمجتمع وان يفكروا جديا فى الحلول الجوهرية لذلك ، وهذه الحلول يمكن ان تنحصر فيما نسميه بتحقيق العدالة الاجتماعية وهذاهو المقصود بالاشتراكية الجزائرية الحقة فالغرض منها نشر العدالة الاجتماعية فى الوطن مع احترام ظروفنا العامة وهى الظروف الحضارية والتاريخية الخاصة بالجزائر وجميع البلاد الاخرى تحاول ان تطبق هذه الاشتراكية حسب ظروفها ، اننا نشاهد انواعا من الاشتراكية فى العالم واصبح الامر مسلما لان كل وطن يختار النوع الذى يليق به ، ان الاسلام الحقيقى اذا تفهمناه لا يتنافى اطلاقا مع هذا المفهوم للعدالة الاجتماعية وبعد ما اشار بعض الزملاء الى السلفية ، اقول بان السلفية

الحقيقية اذا دققنا البحث فيها توافق على هـذه العدالة ، ان ابن حزم الذى اشتهر بالتشدد فى فى موافقه يذهب فى بعض الكتب الى تأميم جميع ما يملكه الاغنياء فى حالة المجاعة وهذا بناء عـلى على اصول ونصوص دينية واضحة وهذه المواقف غير محصورة فى هذا المثل ، اذن ينبغى ان نعيد النظر فى هذا المجتمع الذى نعيش فيه وان نجمع ما بين الاصالة الحقيقية بعد ما نزيل عنها كل هذه المفاهيم الفاسدة وان نواكب العصر ليكون كل هذا فى خدمة المجتمع والانسان حتى نقضى عـلى المخلفات والتخلف من جميع النواحى ٠

د ٠ جمال قنـان :

الحقيقة اننى استعملت كلمة السلفيـة ولا اقصد بها تراثنا فى عصر النهضة ، تراثنا لما كان مشرقا ولما كان خلاقا ، ما اقصده بالحركة السلفية هى تلك الحركة الاصلاحية التى ظهرت فى القرن التاسع عشر وفى الحقيقة هناك عـدة مدارس فى السلفية ، فهناك المدرسة التى ظهرت فى الجزيرة العـربية والمهدية فى السـودان والسنوسية فى ليبيا وغيرها ٠ هناك عـدة مدارس ٠

عثمان شبـوب :

مسألة السلفية وتقييم الحركة السلفية من جميع جوانبها يحتاج الى موضوع خاص ولكن هذه الندوة لا تتسع لهذا الموضوع ، والشىء الذى نريد ان نختم به هذه الندوة هو اننا فى مجتمع فى طريق التحول ، ومن مميزات هذه المرحلة وجود تناقضات اجتماعية تنعكس على المستوى الفكرى وتمثل فى هذه الاتجاهات المختلفة ، والتصورات المتباينة ، وفى حالة عدم وجود ايديولوجية محددة فانا اعتقد بان احسن طريق للوصول الى الحقيقة هو الايمان بمبدا الحوار ٠ والحوار الموضوعى هو افضل سبيل للوصول الى الحقيقة ومناقشة اوضاعنا وتوضيح كثير من المفاهيم ، وبالتالى صياغة ايديولوجية متكاملة لمجتمعنا ٠ واشكر جميع الاساتذة على الجهود التى بذلوها فى هذه الندوة ، وعلى التوضيحات التى قدموها ٠

والسلام عليكم٠

في ممارسة البحوث الاجتماعية

وما يجب أن يلقاه الباحث الاجتماعي من تشجيعات

عبد المجيد مزيان

استاذ بكلية الآداب
جامعة الجزائر

كلما تطرقنا الى مشكلة تشجيع نوع ما من الابحاث العلمية اعترضتنا مبدئيا مشكلة الفوائد الملموسة الحالية التي تحصل عليها الامة من هذه الابحاث . لا نذكر ان قضية حساب الفوائد العاجلة من أبرز مظاهر ذهنيتنا كابناء أمة مستعجلة تخوض معركة التنمية بحمى المجتمع

في اطار اطلاع القراء على مختلف الندوات التي تعقد ، ننشر في هذا العدد ثلاثة ابحاث القيت في «حلقة النهوض بعلم الاجتماع في البلاد العربية» التي عقدت بالجزائر باشراف «المنظمة العربية للترقية والثقافة والعلوم»

الذى يخشى ان يفوته الوقت وتماشيا مع هــذا الواقع نقول ان جوهر قضيتنا اليــــوم هو ان نتساءل عن الفائدة العاجلةالتى تضمنها البحوث الاجتماعية للامة · وبالجواب عن هذا الســؤال يمكننا ان نعرف هل ستعطى التشجيعات فى يوم من الايام للباحثين فى العلــوم الاجتماعية ، أم سيبقى هذا التشجيع مجــــرد رغبة تعلن عنها التوصيات الملحة فى مختلف الملتقيات · ان مثل هذا الاصطدام العنيف مع الواقع قد يكون مفيدا على الاقل فى تغيير ذهنية الباحث الاجتماعى ، وفى تغيير الصور التى اخذت عنه حتى الآن ، كما انهيطرح مسائل جوهرية تهمالاتصال والانفصال المنهجى والغائى بين الباحثين فى الامم العازمـة على النمو ، وبين الباحثين فى الامم النامية ·

ان الباحث الفردى المنعزل السائر على منهاج الباحثين النظريين ، بدعوى تنزيه الفكر العلمى المجرد عن كل التزام علمى ، لهو النموذج الذى يعرفه الرأى العام عندنا ، وان الصورة العالقـة بأذهان الناس عن هذا النوع من العلماء هى التى جعلتهم حتى الآن يعاملونهم معاملة الاشخـاص القليلى الفائدة العملية ·

ليس من الطبيعى ان نتناسى فضل الابحـاث النظرية ، اذا تخصص لها عدد من العلماء سبق لهم ان مارسوا القدر الضرورى من الابحـــاث العملية · ولا يعاب على امة وصـــل بها الرقى العلمى الى الحد المستحب انتشجع بعض أفرادها على التخصص فى النظريات ·

اما الامم الفتية فلها اهتمامات واســبقيات اخرى ، خصوصا ان عدد الباحثين فيـها لا يزال قليلا ، أو نقول ان عدد العلماء لا يزال لم يصل بعد الى مســـتوى البحث الحقيقى ، لان اعبـــاء التدريس والادارة لم تســـمح حتى الآن لذوى الاستعدادات بالتفرغ الى البحث الصرف ، كما هو الشأن فى البلاد المتقدمة ·

انه لمن الواضح انتبقى سياستنا تجاه البحث والباحثين ، لمدة غير قصيرة ، مربوطة بهذا الواقع

واذا أردنا ان نتكلم عن التشـــجيعات التى يتطلبها البحث الاجتماعى ليتفتق عن انتـــاج غزير الفائدة ، فلا يمكن مطلقا ، فيما يبدو لى ان نتهم الادارات ورجال التسيير بالتقصير ، ذلك انهم لميلمسوا بعد فائدة هذا النوع من الابحاث، وليسوا على كل حال مسؤولين عن العقم ،ومفارقة الــواقع · ولا يســـعنا الا ان نحمل علماءنـا الناشئين بعض المسؤولية ، ولا يمكن استدراك الخلل الا باجراء نقد قوى على الوضعية الحالية ، ولا يمكن ان يصدر مثل هذا النقد الذاتى الا من لدن الخبـــراء انفســـهم ، لانهم أدرى الناس بمشاكلهم ·

لقد سبقت الاشـــــارة غير ما مرة فى البلاد الناشئة الى وجوب القيام بحملة عارمـــة لتتبع آثار العقيدة الاستعمارية فى ميـــــادين البحث الاجتماعى · وليست العقيدة الاستعمارية ، مــع الاسف بالامر الواضح الذى يسفر عن وجـوده تلقائيا ، كما يبدو ذلك لاول وهلة ، لان ما هــو علمى وما هـــو عقائدى فى العلـــوم الاجتماعية

يكونان معا ميدانا متشـــابكا الى أقصى حدود التشابك . والنزاهة العلمية تقتضى ان نتخلص من مركبات الردود المزيفة والســطحية على الاستعمار ، بقدر ما تقتضى التخلص من مركبات التتلمذ الصــبيانى والتبعية العمياء للمدارس الغربية .

لقد كان من نصيب الابحـاث الاجتماعية فى الغرب ان تتطرق الى دراسة كل المجتمعات ، او نقول ان نصيبها الاوفر كان يهتـم بمجتمعات العالم الثالث .ولا يخلو هذا الاختيار من مواقف ضمنية سواء فيما يخص المنهج والغائية .

واننا لو اقتصرنا على ذكـر المواقف الاثنية المجزئة اصطناعيا لمجتمعات العـالم الثالث ، كنموذج لمنهج فاسد يتضمن غائية عقائدية تكاد تلمس فيها العرقية الاستعمارية بالايدى ، لكفانا ذلك مثالا عن هذا الاتجاه . وأما اشتراطهم ان تكون كل الدراسات الموضوعية منخارج فيتضمن ان هناك مجتمعات تنتج الدارسـين وان كل ما سواها ليس الا مادة للدرس ، وأى ادعاء يثبت النزعة الاستعمارية كهذا الادعاء ؟

يصعب علينا ان نثبت استقلال الاتجــاه فى الابحاث الاجتماعية عن متطلبات المجتمع الـذى يرتبط به الباحث . وبناء على هذا لا يمكننا ان نتعجب من مسايرة البحوث لمتطلبات القضـية الاستعمارية فى فترات طغيان الاستعمار . أمـا الآن وقد دخلنا فى عصر التخلص من الاستعمار فلا عجب ان نشاهد بعض المجهود من بعض ابناء الدول المتقدمة فى مراجعة المناهج والاهتمامات ، لان ذهنيـة العصر تجـاه الاعراق ، والشعوب ، والمجتمعات الصغرى قد تغيرت بكيفية جذرية . غير ان ادراك واقع مجتمعات العـالم الثالث ، وتحديد حركياتها وتطلعاتها الثورية ، والوقوف بدقة على اهتماماتها لا يمكن ان يحصل على يـد باحثين تعودوا منذ زمن بعيد على التبســيط والتجـــزئى فى كل ما هو اجنبى عن المجتمع الغربى . وان هذه الاعتبارات لما يجعلنا نطرح بكل الحاح مشكلة التتـــلمذ الاعمى على باحثين مختلفين عنـــا كل الاختـــلاف فى اهتـماماتهم وذهنياتهم .

وان اثارة هذه القضية لا يمكن ان يرمى الآن بوجه من الوجوه الى مقابلة مدرسة بمدرســة أخرى لمجرد المعارضة ،ولكنه يعنى الخروج بمناهج البحث واهتمامات الباحثين من اتجاه فرضـته سيطرة الاستاذية المتسلطة الى الالتزام بمناهج واهتمامات منبثقة من صميم الواقع المجتمعى الحى فى البلاد العازمة على النمو . واذا كان هـــذا الموقف يقتضى تقاطعا منهجيا وغائيا بين الباحثين فى البلاد المتقدمة والباحثين فى بلادنا ، فلابد من تحديد وجوه هذا التقاطع بكل ما تســتحقه من جدية علمية .

I ـ نقول فيما يخص المنهج بان الابحـــاث الاجتمـــاعية التى تقتصر على دراسـة المجتمعات الصغرى من جانبها الثقافى ، ليست الا امتدادا لاهتمامات المدارس القـــديمة التى كانت تعتنى بالاعــراق والعــادات انطــلاقا من تجـزيئـات وتصنيفات فاسدة فى غالب الاحيان . أما الآن

وقد حلت الامة محل المجتمعات الصـــغرى فى جميع انحاء العالم الثالث ، وفى بلادنا العربية على الخصوص ، فينبغى على الباحث ان يراجع فى كل مرة مناسبة ابحاثه بالاســتناد على هـــذا الواقع ، وان يدمج كل وحدة صغيرة فى الوحدة الاساسية التى هى الامة ·

2 ـ واما التخصص الضيق الذى يتناسب مع نوع الابحـاث الفردية المنعزلة فقد اصبـح قليل الفائدة لان جل المخططات الوطنية تكتسى صبغة من الشمولية والاستعجال يصعب معهـا التباطؤ فى محاولات ادماج مثـل هذه الاعمال الفردية ضمن البحوث الواسعة التى تفرضـها ظروفنا الحالية · ولا نرى ان ممارسة الابحـاث الاجتماعية بمعزل عن الابحاث الاقتصادية مثـلا بقى كثـير الجدوى ، بل لابد من ادراكنـا ان التخصص فى الاجتماع او الاقتصـــاد يقتضى تكاملا بين الميــدانين وتناسقا موحـدا لنتائج الابحاث حتى تصير شبه جاهزة بالنســـبة للمخططين · فلا غرابة اذا ان يتبين لنا من هنـا فضل الاعمال الجماعية على الاعمال الفـردية فى البحث الجامعى الذى يعطى سويعات من الاقتصاد لعلماء الاجتماع وسويعات من الاجتماع لعلمـاء الاقتصاد سيعين على حل المشكل ، ذلك ان القضية قضية عملية ، ترجع الى الممارسة اليومية للابحاث الاجتماعية الاقتصادية فيما بعد التكوين الجامعى ، وترجع فى بدئها الى خلق المؤسسة ذات الفعالية التى ستعمل فى اطارها الجماعة المتماســكه من علماء الاقتصاد وعلماء الاجتماع ·

ونعتقد ان هذه المؤسسة للبحوث ستعين على رد النـــزعات الفـــردية الى اهتمامات الجماعة الواسعة ، كما انها ستعين على التخطيط للابحاث ، وستقضى بذلك على عادات الانقياد مع الصـدف والاهواء التى نشاهدها اليوم عند الكثـير من الباحثين ·

3 ـ وأما تحديد غائية كل بحث اجتماعى فيبدو انه أصبح من المتطلبات الاكيدة فى بلادنا الفتية · فلا يمكن ان يطرق موضوع التنمية مثلا دون ان ينظـر الى ائمـانها الاجتمـــاعية والاطـلاع على الوضعيات الحالية للمجتمعات التى ستنتفع من مخططات هـــذه التنمية ان الربط بين البحث والواقع الذى ينوى تغييره هو الغاية من كل بحث مفيد · فاذا اخذنا ظواهر اجتماعية تعد من ابرز مميزات التخلف مثل الامية ، ونظام الرحل ، فان التزام الباحث بدراسة هاتين الظاهرتين لا يعنى الوقوف عند الملاحظة ، وعرض الاحصائية ، بل يفترض من دراسته ان تبين وطاة الامية ونظام الرحل فى التخلف ، وان توحى باهمية الموضوعين حتى تتناولهما المخططات الوطنية ضمن المشاكل المستعجلة · ان الدراسة للدراسة ، أو انعدام الغاية العملية فى البحث العلمى نوع من الترف الفكرى لا يمكن ان يوجد فى البـــلاد المتخلفة ، هذه ثلاث نقط بينا فيها باستعجال خصـوصية الاتجاه الذى يمكن ان يسيطر على ممارسة البحث الاجتماعى فى بلادنا ليصـــبح بحثا عمليا نافعا قابلا للاستغلال ضمن المخططات الوطنية · ولا شك أن هذا الاتجاه العملى ، سيضمن ، ان تحقق

في يوم من الايام ، ابطال الصور المشوهة التى اتخذت عن الباحثين فى علم الاجتماع ، بصفتهم مربوطين بمدارس تقليدية محض نظرية منحصرة مجالاتها فى الاهتمام بالاعراق والعادات وحاجيات العقيدة الاستعمارية البالية .

بقى علينا الآن ان نبين ما هى التشجيعات التى ستنهض بالبحث الاجتماعى فى بلادنا ، بعد ان ذكرنا اهمية التحول الذهنى الذى تنتظره الامة من علمائها .

نقول فى البداية ان جل هذه التشجيعات تعد من قبيل التشجيع المعنوى ذلك لان المشكل الاساسى الذى يتعرض له الباحثون انما هو مشكل العزلة والانفصال عن الاعمال التى تهم ميدان خبرتهم . ولقد تعمدنا فى الجزء الاول من هذا العرض التنبيه الى مسؤولية الباحثين فى خلق هذه العزلة بسلوكهم المتعالى على الحياة العملية ، غير أن المسؤولية مشتركة بينهم وبين رجال العمل فى ضرب هذا السد بين الجانبين . ولا يمكن أن نلاحظ دون استنكار ذلك النوع من الانطواء على الذات الذى يتميز به كل من الباحثين ورجال الادارة ، ورجال التخطيط . واذا أردنا ان نأتى بالادلة التى تثبت النقائص الناتجة عن هذه العزلة فليس من العسير أن نعثر عليها ، لانها واضحة كل الوضوح فى كثير من المشاريع والمخططات . اننا نجد فى كثير من المشاريع ذات الصبغة الاقتصادية والاجتماعية معا اغفال الجانب الاجتماعى وتضييق النظرة الانسانية وحصر التحليلات فى معطيات اقتصادية باردة .

ونجد فى مشاريع أخرى التعرض الى تنمية جهة من الجهات بمحض المنجزات الصناعية مثلا ، دون التعرض الى حالةالسكان الاجتماعية ودوندراسة عن الرفع بمستواهم بعد تحقيق المنجزات . وأما تقييم الكوارث الاجتماعية الكبرى التى تعرقل الاقتصاد والحياة الاجتماعية والسياسية معا ، مثل الامية وأنواع البطالات المقنعة ، وفوضوية العمران فى المدن الناشئة ، فانها عملية لم تتناولها بالدرس مخططاتنا فى البلاد الفتية . وكثيرا ما نسمع من الخبراء الذين يسند اليهم تحرير مثل هذه المشاريع أنواعا من الاعذار مثل قولهم : « اننا خبراء تنحصر مهمتنا فى نطاق ضيق » وأما توسيع المشاريع الى النظرة الشمولية اى الاقتصادية والاجتماعية معا ، فهى فى نظرهم من اختصاص المسؤولينالسياسيين . ومهما الححنا فانه لن يكفينا الالحاح على اضرار هذه العزلة لانها تشتيت للجهود ، وتضييق لآفاق المنجزات . ولدينا مثال آخر عما تجره العزلة بين الباحثين ورجال العمل من اخطاء ، الا وهو الاسراف فى استخدام شركات الابحاث الاجنبية لدراسة كثير من المشاريع الوطنية .

ان الاعذار التى تقدمها مختلف الادارات عن هذا السلوك تتلخص فى نقطتينوهما الاستعجال، وعدم وجود الدارسين الاكفاء من ابناء الوطن .

لقد كان فى امكان كثير من الباحثين أنيطلعوا بدقة على نماذج من البحث الذى انتجته هذه الشركات ، وقد لاحظوا كلهم اهمية الثغرات الموجودة فى دراساتهم ، زيادة على الاخطاء

الفاحشة التى يرتكبونها فى الميدان الاجتماعى بالخصوص ٠وقد لوحظ مرارا فىبعض الدراسات ورودها على نمط واحـد فى مختلف الجهـات والاقطار ،مما يجعلنا نستنتج انالنماذج موجودة مسبقا ، ويكفى أن تغير فيها بعض الفقراتوبعض الاسماء الجغرافية لتصبح صالحة لاكثر من مكان واكثر من زمان ٠ وهذا طبعا مما يعين على تحقيق رغبة رجال الادارة المستعجلين ، وانه لما يفسر أيضا سرعة الانجـاز ٠ واننـا نعتقد يقينا ان الباحث المبتدىء من ابناء الامة لا يمكن انيرتكب نفس الاخطاء ، ونفس التهاون الذى ترتكبه مثل هذه الشركات المرتزقة التى تحظى بالاقبـال ، وبقدر غير يسير من الاموال ٠

واننا نعتقد أيضا ان اجتماع باحثين من بين متخصصين فىالاقتصاد ومتخصصين فىالاجتماع على مشروع مشترك ، سيقدمون لمجتمعهم دراسات اكثر جدية واكثر واقعية من اى دراسة يأتى بها الاجانب ، لانهم الصق بالمشاكل ، واكثر ادراكا لواقع بلادهم ٠

هذه نظرة عن التقاطع الموجود بين الباحثين ورجال الادارة أردنا ان نعطيه كابرز مثـال عن العراقيل التى يعانيها البحث العلمى فى بلادنا العربية ، وان احسن تشجيع يمكن ان يحظى به علم الاجتماع لينهض قويا عندنا ، هو القضاء على هذه العزلة المصطنعة ٠

وأما الجانب التنظيمى الذى سيكون بمثـابة التشجيع الاكثر فعالية ، فهو انشاء مؤسسـات للبحوث الاجتماعية تصبح الاطار العادى للعمـل الجماعى النافع الذى تنتظـره الامة من جميع الباحثين ٠

قد يظن لاول وهلة ان انشاء مؤسسـات من هذا النوع يقتضى فى البداية وجود باحثين من ذوى الشـهرة العالمية يسـهرون على التوجيه والتخطيط والتنسيق فى هذا الاطار العلمى وقد يظن من جهة اخرى ان مراكز للابحاث قد تعـد بمثابة مؤسسات لرفع الصيت والتفاخر ، علـى غرار ما هى عليه فى بعض البـلاد المتقدمة حيث ينضم اليها علماء من مختلف الفنون والمشـارب تضيع ابحاثهم فى النظريات ، وتنفق الاموال فى البحوث القليلة الفائدة العملية ٠

نقول للجـواب عن كل هـذا ان مؤسسـات البحوث الاجتماعية فى الوطن العـربى تختلف جوهريا عن اخواتها فى البلاد الاوروبية ، اذ انها فى اوروبا نتيجة الترف الثقافى ، بينما هى فى بلادنا وليدة الضرورة العملية ٠

لقد ضربنا ، فى الفقرات السـابقة ، مثلا بشركات البحث الاجنبية وتلاعبها بالبحـوث ، واشرنا الى الاموال الضخمة التى تنفق فىدراسة المشاريع المختلفة ٠ ولقد كان من حقنا ان نذكر ان طبيعة البلاد الفتية التى تخوض معركة النمو ، هى التى خلقتهذا النوع منالشركاتالمتخصصة فى الدراسات الاقتصادية الاجتماعية ٠ ذلك لان حاجيات البلاد فى هذا الميدان اصبحت ملحـة ومستعجلة بقدر ما تعتبر الانجازات الاقتصادية والفنية ملحة ومستعجلة فى هذا الفترة المتوقدة بالحماس الا وهى فترة الاقلاع عن التخلف ٠ ولا

يخفى على احد ان العالم الرأسمالى خبير بحاجيات الامم المتخلفة واستغلال هذه الحاجيات اسرافا وبدارا ان تفيق · ولو قدر لمؤسسات البحوث الاجتماعية ـ الاقتصادية ان تفى ولو بجزء من حاجيات اداراتنا العربية فى الدراسات لكانت ذات مردود عملى آنى ، ولكانت اداة للتحرر من ربقة تعاون ملىء بالغرور والاخطار ·

واما نظام هذه المؤسسات للبحث فاننا نراه يختلف كل الاختلاف فىبلادنا عن النظام الموجود فى البلاد الاوروبية · ذلك ان النزعة الفردية والنزعة النظرية التىتمتاز بها مراكز البحث فى اوروبا الغربية مثلا يجب ان تتقى من البداية ، كما أن انعزال المتخصصين بعضهم عن البعض يجب أن يعتبر خطرا يحترز منه فى كل حين · فتكتل الباحثين فى اطار مؤسسة تفرض عليهم توزيع العمل ، وتضافر الجهود ، والخضوع لمخطط واحد ، وتنسيق النتائج ، لما يضمن التغلب على التشتيت والاخطاء · ولسنا نعتقد ان الشهرة العالمية فى المعرفة النظرية ، كما يقومها الاساتذة الاوروبيون بمعاييرهم الخاصة تعد شرطا اساسيا للقدرة على المشاركة فى مثل هذه الابحاث الجماعية · فلقد رأينا اكثر ما من مرة جماعات من الطلبة يقدمون أبحاثا ذات مستوى مقبول تحت اشراف اساتذة مبتدئين وما نقص من قيمة ابحاثهم أنهم مبتدئون ·

ثم اننا نرى من مزايا مؤسسات البحوث الاجتماعية الاقتصادية قيامها بالدور التكوينى السريع فى الميدان العملى ، لانها تقذف بالباحث فى صميم الواقع التقنى وفى صميم الواقع المجتمعى ، بفرضها عليه نوعا من العمل يدخل فى مخطط مضبوط ودقيق يصعب معه التيه فى النظريات ، والانقياد مع الهوايات الشخصية ·

ولا يمكن أن نقول بأن نفقات تسيير مثل هذه المؤسسات ستكون عبء على الامة لانها ستنحصر فى ضمان مرتبات ومصاريف بعثات داخلية وخارجية لشرذمة من الباحثين يعدون فى مستوى الاساتذة الجامعيين ، ونحن متيقنون ان نفقاتهم السنوية سوف لا تتعدى عشر ما تصرفه الامة على الدراسات التىتحضرها الشركات الاجنبية ·

ولو لم نعد من فضائل هذه المؤسسات الا مساهمتها الفعالة فى خلق التعود على العمل المشترك بين الباحثين فى الاقتصاد والباحثين فى الاجتماع ورجال الادارة والتخطيط لكان فضلها كبيرا على أمتنا الناشئة التى تحتاج الى تضافر الجهود بين ابنائها ·

بقى علينا الآن ان نتكلم عن تبادل البحوث والخبرات كوسيلة مشجعة بالنسبة للباحث الاجتماعى · انه لا يخفى على احد ان الوضعيات الاجتماعية متشابهة ، ان لم نقل هى واحدة فى كثير من الاحيان اذا عممنا دراستنا فى الاقطار العربية · ويمكننا الزيادة فى التعميم فنقول ان جل البلاد المتخلفة تعانى أزمات اجتماعية واقتصادية من نوع واحد لانها خضعت لنفس المخططات ونفس الاحتلال الاستعمارى المفكك للمجتمعات هذا ولا يخفى علينا ايضا ان اهتمامات

رجال الاقتصاد فى بلادنا العربية ، رغم اختلاف مناهجهم العملية ، ترجع الى الاصطدام مع الواقع المؤلم الذى يتجلى فى مظاهر التخلف . ان كل مجتمعاتنا تعانى الشدائد من انخفاض مستوى الحياة فى الارياف ، ومن الامية ، ومن فوضى العمران فى الحواضر .

ولا نشك ان دراسات كثيرة فى هذه المواضيع صدرت هنا وهناك ، ولكنها بقيت مجهولة بالنسبة للباحثين فى البلاد الشقيقة . وكثيرا ما يتكرر نفس البحث ولنفس الغرض التطبيقى فتضيع الجهود فى هذا التكرار عوض ان تصرف فى اهتمامات جديدة . وأعتقد أن عزلة الباحثين التى ذكرناها فى الفقرات الاولى من هذا العرض وهى العزلة داخل القطر نفسه ، ليست بأشد وطاة من العزلة بين الباحثين فى مختلف البلاد الشقيقة . وما نظن ان تبادل الوثائق ، وتبادل الخبرات والدراسات من الامور التى يصعب تطبيقها ، اذا عدت من اهتمامات مؤسسات البحوث ، ومن اهتمامات الباحثين انفسهم اذا حصل بينهم الاتصال والتعارف . ولعل هذا التبادل وهذا الاتصال سيؤدى بعد أجل قريب الى القيام ببحوث مشتركة تتناول الظواهر الاقتصادية والاجتماعية المشتركة بين الاقطار الشقيقة . ومن يدرى . فلعلنا نصل بعد ذلك الى انشاء مركز عربى للبحوث الاجتماعية والاقتصادية يفرضه واقعنا الموحد وتطلعاتنا الموحدة الى القضاء على الكوارث الاجتماعية التى تتخبط فيها شعوبنا .

علم الاجتماع العربي هل هو ممكن :

ملاحظات في العلاقة بين علم الاجتماع والإيديولوجيا

الطاهر الجديدي

استاذ بكلية الآداب
- جامعة الجزائر -

لقد أمكن أن يكتب على حائط سربون ماى 68 أى بعد عشر سنوات من خلق اجازة فرنسية فى علم الاجتماع ما نعتذر عن البـــدء بتذكيره كما أتى : « اذا شنق آخر بيروقراطى بأمعاء آخر عالم اجتماعى فلن تكون لنا مشـــاكل » ، كما كتب اختصارا : « اقتلوا علماء الاجتماع » ٠ طبعا فى هذا أولا انذار بافلاس علم الاجتـــماع الفرنسى التقليدى أو « الرسمى » كما يقولون هناك ٠ علم لم تسمح له طـــرقه الاســـتفتائية ومفاهيمه السكونية أو باختصـــار القواعد الدوركهايمية

المروتنة بتحليل الديناميكية وما قد تحـــوى من قطع أو قطيعة ٠ على انه جدير بالاشارة بدءا ان جل من نادوا اذاك بسقوط علم الاجتماع كانوا ينتسبون الى علم الاجتماع ٠ لهذا كانت فيـــما تلى تلك المدة كتابات وملتقيات فرنســـية كان موضوعها التحليل السوســـيولوجى لظاهـــرة اجتماعية جـــديدة هى اتهام السوســـيولوجيا للسوسيولوجيا ٠

لكن هناك أيضا ـ وهذا محور الحديث ـ فكرة الربط بين هـــذا العلم والايديولوجيا ولتكف الاشارة الى أن أول اطار للحـركة التى انتخبت هذا التوعد الرمزى بالعـالم الاجتماعى الفرنسى كانت المظاهرات المعادية للامبـــريالية والهاتفة بحياة الشعب الفيتنامى . كما ان البند 23 ممـا سماه الطلبة اذاك « ميثاق السربون » ينص على رفض الفصل بين العلم والايديولوجيا فصلا ما انفكت اغلبية أهل العلوم الانسانية عامة وعلماء الاجتماع خاصة تؤكده وتدافع عنه بدعوى مـا تسميه الموضوعية ٠ لهـــذا مثلا لاقت كتابات التوسير ALTHUSSER ابتـــداء من 68 وبعـــد نجاحها الاول ردود فعل عنيفة لا تقبـل خاصة ما يسميه « القطع الايبيســـتيمولوجى » جـاعلا من 1844 حـــدا فاصلا بين الايديولوجية والعلمية عند ماركس ٠

ماذا اذا من أمر علاقة اكدتها الازمات ، ثـم ما صلة هذا بمشروع النهوض بعلم الاجتماع فى الوطن العربى ؟

من المفروغ منه اليوم ان العالم تتقاســـمه الايديولوجيات ٠ تتقاســـمه الى حد ان فكرة «العالمية» مثلا بل وحتى فكرة «الحوار» تبدوان من أخطر أمراض العالم الثالث اجمالا . ذلـك ان العالم على عكس ما يزعم اهـــل الخيالية او المثالية يسير سيرا حثيثا الى نظام الكتل ، بحيث اصبح الشعور بالانتماء لا عنصرا تعريفيا فحسب بل وعاملا حيـــويا من عوامل البـــقاء ٠ على ان التجربة العربية فى هذا الباب جد معلومة ٠٠

من هنا جاءت تصنيفات ابرزها عـلى وجـه التاليف : علم اجتماع رأســـمالى وعلم اجتماع اشتراكى ، ثم علم اجتماع البلدان المتقدمة وعلم اجتـــماع العـــالم الثالث ٠ على أن خلال هـــذه التصنيفات وما تحصره من تصنيفات وسطية يبدو تمييز عام بين ما لا يتردد فى تسميته علم اجتماع تقدمى وعلم اجتماع رجعى .

النـــزعة الايديولوجية موجودة اذا ووجودها ثابت فى المستوى النظرى وفى المستوى التطبيقى أو على الاصح فى المســـتوى الايبيستيولوجى الرابط بينهما :

لكى لا ندخل مبدئيا فى ملابســـات تعاريف الايديولوجيا المتعددة يكفى فهمها تبســـيطا على أنها تمثل ذهنى للواقع تمثلا يحـــدده التاريخ ويرتبط بوضع نفعى ٠ فهى بالتالى بناء نظرى قد يشوه الواقع وقد يكون غير واع لدوافعه ،ولكنه قد يكون أيضا عن وعى ذا صلة موضوعية بالواقع

وبالتالى ذا وظيفة غير نفعية فى المعنى الضيق للكلمة .

على هذا الاساس تكون فكرة الفصل بين علم الاجتماع والايديولوجيا مدعية وجود عالم اجتماعى خارج عن كل وضع واقعى يتمثله تبعا للتأثير المتبادل بينهما . علم لا يكون له ككل الناس دور ومكانة تواليا وباستمرار .

لكن اصل الفكرة معلوم : دراسة الظواهر الاجتماعية كما تدرس الاشياء ومن الخارج . مما أفضى الى مطالبة العالم الاجتماعى بموقف الفيزيائى . وهى مطالبة وضعية وهمية . ذلك ان المسافة التى تفصل العالمين عن موضوعيهما ليست من طبيعة واحدة . فعلى عكس الفيزيائى يصعب الى حد الاستحالة على العالم الاجتماعى التمييز بين الشىء الواقعى أى ما يعرض على الادراك والشىء المبنى بالدراسة وخلالها . واذا كان للادراك عوامل ذاتيةمفروغ منها فان ما يبنى اعتمادا عليه مجبور على التغير ، فى حين يبقى الفيزيائى على حاله مستقلا بذاته ، بل ان دارسه لا يبنيه بل لا يدركه بالمعنى البسيكولوجى للكلمة .

ان الفرق واضح بين من يحلل معدنا تحليلا لا يخضع – مهما كانت فلسفة الحياة – الا الى قوانين علمية داخلية وبين من يحلل ظاهرة اجتماعية هو أولا جزء منها ، ثم هو لا يباشرها مجردا من مكتسباته النفسية والذهنية ومن وعيه الممكن أى من نزعة التوق الى حل مشاكله فردية كانت أم جماعية . معنى هذا انه يتناولها رجوعا الى جملة من الرموز والاصطلاحات حدد مضمونها الانتماء الى وضعية معينة ابرز اشكالها الوجود الطبقى . كما ان الثقافة فى حد ذاتها ككسب امتيازى كافية لتشخيص هذا الوجود . بل لقد يمكن القول بأن رفض المثقفين ايديولوجيا للعرقية الطبقية ethnocentrisme de classe ومنهجيا للاموضوعية قد لا يكون غير تغطية محكمة أو مغرية لعرقيتهم الثقافية او المهنية كمجموعة – مرجع ، وبالتالى ذات سلطة . وليسمح بالاشارة العابرة فى هذا الخصوص الى غرابة الترسيمة البنيوية التى يمكن الحصول عليها اعتمادا على مشتقات كلمة الثقافة كما تثبتها القواميس العربية : هناك رسم مرتبى قاعدته الذكاء او اللامساواة الطبيعية وقيمته الغلبة او السيطرة او كما تقول القواميس: الاصابة فى الغرة .

لهذا يمكن التساؤل : اذا كان مستحيلا على العالم الاجتماعى ان يتجرد من مسبقاته المفهومية التى لا يملى عليه موضوعه فحسب ، بل وأيضا منهجيته ، واذا كانت فكرة التخلص من القيم الايديولوجية ليست تبعا لذلك الا موقفا ايديولوجيا خاصا ، واذا كان آخر الامر فرق بين موضوعية العلم وموضوعية العالم ، اذا كان هذا وذاك فكيف يعلل هذا التضارب الذى يجب فى اعتقادنا – أن يتفطن اليه الباحث فى العالم الثالث عموما وفى البلدان العربية خصوصا : طغيان فكرة التجرد الايديولوجى désidéologisation فى فترة يطغى فيها الصراع الايديولوجى فى العالم ؟

تلخيصا للاشارات السابقة وانطلاقا منها تبدو فكرة التجرد الايديولوجي ايديولوجية غربية ذات حدين على الاقل : انتقاد التحليل الاشـتراكي وقـواده ، ثم بل قبـل ذلك واساسا المدافعة الضمنية عن نظام اجتماعي واقتصادي طبقي يجد فيه العالم الاجتماعي كغيره من العلماء مكانه بل مكانة في البيروقراطية الموجودة ٠

النقطة الاولى يطول الجدل فيملابساتها ويكفي الرجوع الى عوارضها الاولى عنـد ماكس فيبر وكاول منهايم بالنسبـة للنقطة الثانية يلاحـظ أولا ان الانتاج في البحوث العلمية والاجتماعيـة يخضع لقانون العرض والطلب ٠ لكن من يعرض ويطلب في البلدان الرأسـمالية ؟ هنا صلب القضية ٠

في عام 1969 خصص 130 مليارا من الفرنكات للبحث في الولايات المتحدة ، لكن على الوجـه التالي : 50٪ للدفاع و 25٪ للفضاء و 12٪ للذرة ، بحيث لا يصرف في دراسـة كل ما تبقى من جوانب الحياة البشرية الا 13٪ ٠ صاحب الطلب هنا الايديولوجيا الحاكمة ، واذا فالاشـارة الى صلة البحث بالسياسة الامريكية داخلا وخارجا اشارة مبتذلة ٠

كذلك الامر اذا كان صاحب الطلب مؤسسـة من المؤسسات او منشـأة صناعية او تجارية خاصة ٠ لا مجال هنا للتعميم ، ولكن من المعلوم ان المستقلين من الباحثين في البلدان الرأسمالية قلة بالنسبة للبيروقراطيين العاملين لفائدة القطاع الخاص ٠ بل هم يعانون كبتـا مأتاه أن لا تحظى نتائجهم بالتطبيق لانها لا تلبي طلبا ٠ ولقد ذكر ميرتين MERTON الذي اهتـم بهـذا الموضوع مثال الميز العنصري في مركز صـناعي بشمال الولايات المتحدة الذي اكتشف فيه تدهور نفسي عند العمال السود وانخفاض في مسـتوى الانتاج يعزى ظاهرا الى الميز العنصري ٠ « كان المشكل بالنسبة للباحث البيروقراطي معرفا كما يلي : كيف يمكننا ارجاع الميز العنصري مطاقا أو مستلطفا عند العامل الاسـود ؟ ثم ينبه هـذا الباحث (البيروقراطي) الى أن أنواعا من الدعاية يمكنها رفع معنويات السـود دون ان تقضي على الميز ٠ فهو يقحم نفسه اذا داخل سياسة سابقة يدعمها » ٠ هذا النوع من الموقف سمح لكثير من الناظرين في علم الاجتماع الصـناعي الامريكي باعتبار مشروع الاندماج او التلاؤم موضـوعا أساسيا فيه . فكرة الدفاع الضمني عن نظـام يستغله مالك العمل ومالك الثقافة لا يحتاج هنا الى الاثبـات .

هـذا ما ينطبق أخـيرا على النقد الاجتماعي نفسه ٠ ذلك ان النقد الموجه الى المجتمع لا مناص له من الرجوع الى نوع ايديولوجي خاص او في طريق التبلور وبالتالي الى قيم يطالب بها المجتمع نفسه ، وهو ما يمكن اكتشـافه أيضـا وراء دراسات هاجمت في أمريكا مثلا جوانب معينةمن النظام الرأسمالي الاسـتهلاكي كما فعل ميلس MILLS وفانس باكار FACARD وغـيرهما ٠ وعلى كل فالمقصـود من هـذه الاستشهادات المقتضبة لا تتجاوز ضرب المثل على

التوازى بين النـــزعات الايديولوجية واتجاهات البحث فى بلد أراد أن يرث فورث فعــلا عن دور كهايم وماكس فيبر خاصة ما يسمى بالتجـــرد الموضوعى • وهو تواز ممكن التعميم ورابط بين ذاتية الموضوعية وموضوعية الذاتية •

ولنفتح فى خصوص هذا التعميم قوســـين يحصران وضعـا غريبـا فى بلداننا العربية : المجتمع العربى اجمالا مجتمع أدبى الى حد الآن • ولسنا ندرى ما اذا كان فى هذا اثبات للـــرأى القائل بأن الشعوب المضطهدة لا تجد من التعبير عن حالها غير الادب • على كل ومهما يكن من أمر فان الادب هو الذى أثار جوانب هامشية نسبيا مما نتحدث عنه : مشكلةالشكل والمضمون وصلة العبارة بالمجتمع وفكرة الالتزام والفصـــل بين الذاتية والموضوعية ، الى غير ذلك . . ولنتــذكر مثلا من جملة المعارك ما كان بعد الثورة المصرية حوالى عام 1954 بين طه حسين أو العقاد ومحمود العالم أو عبد العظيم أنيس وأنصــارهم • وهى غالبها معارك لا يواجه فيها الادب غير الادب • بل ان كثيرا من مواضيع الطلائعية اليوم — وهى من اهتمامات علم الاجتماع الحديث فى بلدان اخرى — لا يزال يرد عنها ولا نقول يحللها ادباء لا تربطهم بالمنهجية العلمية اية رابطة • وهم طبعا ادبـاء يمثلون اعراضا ايديولوجية قلما تم الشـــعور لهم بها •

ان ما يدعـــو نهـــاية الامر الى تحليـــل ابيبســـتيمولوجى هو هـــذا التداخل الغريب واللاواعى غالبا بين ما سمى العامل الموضــوعى الذى هو حكم الايديولوجيا والعامل الذاتى الذى هو ادراك العالم لهذه الايديولوجيا على أنها من ثمار ابحاثه جناها اختيـــارا وبمحض ارادته • لنترك هذه النقطة للتأمل وليكن تلخيص العلاقة ان علم الاجتـــماع لا يتأثر حتما بالايديولوجيـا فحسب ، بل يصبح نفسه ايديولوجيا او وسيلة من وسائل الصراع الايديولوجى •

يمكن بعد هذا وعلى ضوئه التفكير فى كمونيات هذا العلم فى البلدان النامية بما فيها البـــلدان العربية • ولعله من الحشـــو التنبيه الى ثغرات ستبدو فى محـــاولة تمر على تباين الاوضـــاع وتضاربها ســـعيا فى تاليف مجبر بالتالى عن التفاؤل •

السؤال اذا هو التالى : المناداة بالتجـــرد الايديولوجى كانت ولا تزال بأســـم الموضوعية والمنهجية ، لكن أية موضوعية وأية منهجية ؟ • وفى خصوص المنهجية — وهى من العقد العصيبة — كلنا يعلم ان ما يؤخذ عن الغرب كان وســـيلة اختارها هذا الغرب لتحليل ذاته أى كان عرضا تاريخيا لحلول تناسب مشـــاكله الخاصة • فهى حلول مكيفة تفضى استعارتها على رمتها الى جملة من المفاهيم المرتبطة بتطور يختلف بناء عن تطور المستعير بل ان تطبيق بعض الوسائل فى البحوث الميدانية نفسها قد يؤدى الى نتـــائج لا تمت الى الواقع بصلة• ذلك ان الاستمارة السوسيولوجية او الزائر (أو التاست) البسيكولوجى قد تحوى مفاهيم لا ترجع الى معنيات مضـــبوطة فى دنيا الشخص المدروس •

ان المنهجية المطبقة فى البـــلدان النامية لم تكتشف ولم تطور تلبية لحاجيات هذه البلدان ، وهو شىء طبيعىمنطقى • بل العكس هو الصحيح وتاريخ الاتنوغرافيا شاهد على ذلك • بل يشهد عليه اليوم فشل الكثيرين من أهل الاختصـاص الاجانب كلما تنـــاولوا ولو نوريا وبعزم سليم مشاكل غيرهم بأساليب غربية •

باختصار ، ان المنهجية المسـتعارة لا تبعدنا عما نريد تحليـــله من واقعنا فحسب ، بل انها تقوى الشعور « بالعقدة » أمام منهجية ــ معيـار تتطور فى الغـرب تطورا غريبا . اذ معلـوم ان سرعة الخلق وسرعة الاخذ لا تتعادلان • هذا دون اعتبار لوقت تتطلبه الملاءمة لو كانت موجودة • هذه المسافة المتـــزايدة دوما تبـــدو فى موقف السمسرة بقواعد دوركهـايم او فى العيـــش بها وعليها ، فى حين ان آفاقا منهجية اخرى ظهرت واتسعت تتشعب فيها الآراء والمناقشات وتتعدد النتائج متكاملة لفائدة الفكر العلمى • وهىنتائج اذا استوردت يوما وقد ولى زمانها فسوف تكون جوابا عن سؤال غير مطروح •

أما فى خصوص الموضوعية فالمشكل ان هـذه الموضوعية كما اتضح سابقا تعنى اولا اختيـــار موضوع وثانيا ما يزعم انه الحياد • الا ان الاهم من ذلك ــ وهنـــا نتناول الجانب الايجـــابى او التقدمى او الموضوعى الفعلى للايديولوجيا ــ ان من المواضيع المدروسة فى بلداننا ما يذهب جفاء لا ينفع الناس ، أو هو ــ وهو أدهى ــ لا ينفع غير قلة اصحابه بمن فيهم الباحث • بل لقـد يمكن الذهاب أبعد من ذلك : يجب الاعتراف بان من الحقائق او بعبارة اوضح بان من البحـــوث عن الحقيقة ما قد لا تكون تدليلاته ونتائجه الا عملا سلبيا ، ولنقل رجعيا ــ ولم لا ؟

فى المستوى البشرى ، أما ما يزعم انه الحياد فى البحث فمنه ايضا ما ليسانسانيا ولو سلمت طويته • المثل يضرب يوميا : جدل هزلى الدراما وبيزنطة مهددة !

العالم الثالث وفى مقدمته البـــلدان العربية مهدد باســـتعمار جديد يتسرب اليـــه فى كل مستوياته من شعاب دقيقة وفى أشكال غريبة • هذا بقطع النظر عما يستمر من استعمار صريح فى بعض أراضيه • فى هذا المســـتوى العلائقى قد لا يكون الموضوع كموضوع الا بعدا ثقافيا من أبعاد هذا الاستعمار الجديد ،وقد كان كذلك فعلا فيما مضى • على أن فى الرأى الغربى نزعة قوية ظاهرة الى استنتاج تفوقه استنادا الى سـيطرة مواضيعه على البلدان النامية • واذا كان مشكل اللغة مبسوطا فذلك لانها هى أيضا موضـــوع وليست مجرد شكل حيادى كما كان يظن • دل على ذلك مثلا موقف فرنسا اللغوى من دخـــول بريطانيا فى السوق الاوربية المشتركة . ثم انه لغنى عن الذكر هنا ان البحوث الخاصة بالبلدان النامية هى نفسها جلها بين أيدى أهلالاختصاص الاجانب يقـــومون بهـا او يشرفون عليـــها • فالدراسات حول المغرب العــربى مثلا لا يزال أكثرها ــ رغم تزايد الباحثين اجمالا فى البلدان الثلاثة ورغم رغبتهم الواعيـة فى التعويض ــ لا

يزال من انتـاج المؤسسات الفرنسـية عملا وتوجيها • ويبدو ان عدد الباحثـين الانقلو ـ سكسونيين قد تفاقم فجاة بعد استقلال المغرب العربى خاصة فى المغرب الاقصى وتونس •

ان الفخ المنصوب اذا ـ فى المستوى النظرى ـ ينطيه منطق الربط بين الموضوعية والموضـوع ربطا تعمى فيه نسبية الاختيـار • بحيث يكون الحل الوهمى هو التالى : اكتساب الموضوعية عن طريق الموضوع الذى تبنت فيه • هـذا ما يفسر المسايرة الرائجة لكتب سوسـيولوجية غربية فصلا فصلا او فكرة فكرة فى تدريسـنا الجامعى مثلا • وهو بالتالى ما يفسر المسـافة المهولة بين طالب فى علم الاجتماع والمجتمـع الذى كان من أوكد حقوقه معرفته • ثم من منا لم يعش تجـربة غريبة شاء التاريخ ان نتعرف فيها فى مجتمعاتنا عن الغرب وفى الغـرب عن مجتمعاتنـا • وهى تجربة لم يجابه فيها المستشرق مسـتغربا بل رافق متغربا •

واذا فبأى موضوع وبأية منهجية نهتم ؟ على الاصح : أية موضوعية نختار ؟ واضح هنـا ان عبارة الاختيار مقصودة بعد ان ذكرت صـلتها بالايديولوجيا • فهى لا تعنى رفضا شاملا يبطله تكامل الثقافات ولا انطواء دوغماتيكيا قد يؤول الى عمل هاتف لا هادف • انها تعنى الاولوية • أولوية تحددها ايديولوجيا موضوعية • هـذه الايديولوجية الموضوعية واحدة لا غير : تلك التى وظيفتها الاجتماعية خدمة ما يجب ان تعنيه فعلا عبارة المصلحة العامة ، أى مصلحة المجمـوعات المشرئبة الى التقدم والتى لا تعاكس التـاريخ • وهى التى وظيفتها على الصعيد العالمى ـ تاكيد الشخصية القومية كتركيب تاريخى أمام عمليات المسح او المسخ الخارجىوتوطيد مشيتها ـ تحليلا لا هتـافا طبعا ـ نحو الثبات الحيـوى وسط مجمـوعة يدعو، اليها منطق التقدم والتآزر المحتمل : عالم ثالث ، وطن عربى ، مغرب عربى، الى غير ذلك •

على هذا الاساس تعطى الاولوية بحثا وتعليما الى مواضـيع تباشر التغير الاجتـماعى او الديناميكية وهى الموضوع الفعلى لعلم الاجتماع لا الى مواضيع تكون نتائجها « الموضوعية » اثبات السكونية وما وراء ذلك من نزعة المحافظة على ما هو موجود • على هذا الاسـاس تعطى الاولوية للنمو وللوعى الممكن (أو ما يسميه الفرنسيون بالـ : connaissaance possible
وهو من واقع‌المجتمع لا الى مواضيع تصبح‌الثقافة فيها فلكلورا ينشر لفائدة السائح واغرابيته • على هذا الاساس تكون المواضيع مرسومة داخـل كلية ذات حاصلة تقدمية لا متشتتة او مشـتته باسم الموضوعية والدقة : قبائل ، لهجات وغـير ذلك دون ان تبدو التناقضات كقوة محـركة فى التغير الاجتماعى ، مما يبقى او يسـقط العالم الاجتماعى فى أتعس الدراسـات الاتنوغرافية عقما وارثا • على هـذا الاسـاس ايضا تعطى الاولوية لتحرر الشعوب ولتحليل الاسـتعمار الجديد وهو موضـوع سيكون اختصـاصا فى مستقبل العالم الثالث ولا شك •

طبعا لا مجال هنا لعرض القائمة الكامنة ولا مجال لذكـر المراجعات الضرورية التى يجب ان يمليها التـــأمل فى علاقة المعرفة بالواقع الحى · وهو تأمل مستعجل الضرورة كما تنبهت الى ذلك بعض النداءات الفردية وقلة من مشاريع السياسة الثقافية فى المغرب العـــربى مثلا · ففى تونس – وهى نسبيا ذات عملة سوسيولوجية – خوطب الباحث الرسمى باسم الشخصية القومية وانتقد التعليم باسم التونسة · وفى الجـــزائر يكفى الرجوع الى المشروع الثورى الرامى – كما ينص الاصلاح – الى ان « تجد الجامعة نفسها فى شعبها وان يجـــد الشعب نفســـه فى جامعته » والى «ارضاخ المواد الموجهـة او الملوثة بايديولوجيـا استعمارية(كالتاريخ والانتوغرافيا والانتولوجيا) الى صيرورة الانعتاق من الاستعمار » · لا شك ان عراقيل هذه المشاريع متعددة الطبيعة والدرجة ، لكن لها مساس بالسياق : فقد يفضى اتصـــال « الموضوعية » بموضـــوع مســـتعار غير واف بأغراض التقدم الى محو شخصية الباحث نفسه او الى نوع من « التموضع » ·

لقد شاء رســام فرنسى ان يعلـق على رحلـة لأنديرا غاندى فى أوروبا فرسمها أمام طفل عار جائع يطلبها قوتا فتفتح له حقيبة ملئت شعارات: تفهم ، رحمة ، سند معنوى وما شابه ذلك ··· نفس الخيبة تقريبا – مع اضافة العمد طبعا – بين من يعطى الاولوية الى الوظيفيــة او الى البنيوية التقليدية (وليس فى هـــذا رفض لما يجب نقد معرفته ومعرفة نقده) وبين من يرجو حلا لمشاكل أولى من ذلك واوكد بكثير:مشاكل حياة او موت . نفس الخيبة تقريبا بين من ينقل نظريات تجاوزها اهلها وبين من لا يفهم واقعه الا انطـلاقا منـــه ورجوعا اليه . المسألة اذاً مسالة اولية اكســب الحق فى تحديدها تحرر الشعوب · لذلك لابـد هنا من احتراز : قد يؤول امر البحث الى خطية مبتذلة لا خلق فيها ولا تجديد كما ان التركيـز على المباشر قد يؤدى الى عقم الفكر النظـــرى او كبته فى حين ان المرحلة التنظيرية هى التى تمكن من بلورة المفاهيم وضبطها انطلاقا من خصوصية التجربة ، وهى بالتالى هى التى تصـوغ صياغة تاليفيـــة ما نترقبه من نوعية الاســـتقلالية فى البحث ·

وختــاما لا شك ان فيما ســبق شـــيئا من التبسيط ومرا على كثير من الملابسات الموضوعية هى ايضـــا! · من ذلك اساسا حـــرية الباحث موضوعا ومنهجا حسب امكانيته داخـــل الاطار التقدمى العام · هذا طبعا اذا وجد هذا الاطار العام · أما اذا لم يوجـــد – كما هو واقع – أو حال وجوده دون ظهور التحليل النقدى كما هـو واقع ايضا ، فأما ان يساهم الباحث باسم العلم فى افساد وضع فاسد ، واما ان يضـمر البحث ويختنق بالتركيـــز فى براغماتيكية ســـطحية ضيقة ، وهو ايضـا نوع من الافلاس : التاليف التكاملى هنا جد عسير بين حتمية الايديولوجيـا الموضوعية وحرية الباحث ، ولكنه مرحلة حاسمة الاساسـية · لهذا تســـاءلنا ما اذا كان علم الاجتماع ممكنا فى البلدان العربية · وهو تساؤل

أقرب الى الغيرة منه الى شيء آخر • تساؤل يريد فيه تشاؤمه المتفائل ان يراهن على المستقبل •

من ذلك ايضا مشكلة الكفاءة او التجربة على الاصح ، اذ معلوم ان استقلال البلدان النامية لم يعن كسبا تلقائيا لهذه التجربة • لكن – ودون تبذير في العبارة – قد لا يكون هذا الحرمان في ميدان البحث الا حظا فريدا في توجيه مستقبل فريد • ذلك ان المنحنى العام الذيسبقت محاولة رسمه (وهو ارتباط علم يخال حياديا بالايديولوجيا ، ربطا لا حل له غير الربط بايديولوجيا موضوعية ذات وظيفة اجتماعية تقدمية) لا شك يفضي الى خلق فعلي في هذا الميدان وبالتالي الى اثراء المعرفة في العالم •

ثم لعله – ومن يدري ؟ – قد يخلق في الوطن العربي علم اجتماع متميز الموضوع والمنهجية ، وبالتالي متميز الايديولوجيا •

هذه – في اعتقادنا – امكانية علم يعتبر الامكان من ابعاد موضوعه الجذرية ، علم يساير التاريخ ولا يريد ان يشنق يوما !••

اتجاهات في
منهج البحث في الدراسات الاجتماعية

د. عمار طالبي

استاذ بكلية الآداب
جامعة الجزائر

يبدو ان العلوم الاجتماعية عامة وفى صدارتها علم الاجتماع تمر بأزمة ، ويمكن القول بأن لهذه الازمة وجهين : أزمة نمو على صعيد البلاد الغنية، وأزمة نشوء على صعيد البلاد الفقيرة او المتخلفة ، وهى أزمة ذات صبغة منهجية قائمة فى التفسير وناشئة عن عدم وجود نظـــرية واضـــحة فى الانسان .

التعاونيات مثلا يتضمن رفع مستوى ثقافة العمال لا في معارفهم الفنية فحسب ، ولكن في شعورهم بالمسؤولية نحو المستقبل والثقة في امكانيـــة تغيير الانسان لعالمه بوسائله الخاصة ٠

وقد استطاعت الصين ان تبرهن على امكانية ايجاد بديل آخـــر لنموذج الحضـــارة الغربية والسوفياتية فبـــدلا من حمى التنافس وزيادة الدخل اوجدت مدنا دون بنوك ولا مخدرات ولا كحول ولا سيارات خاصة ولا اعلانات اشهارية ، وتوقفت شـــانغاى عن ان تكون مركز اعلاميـا للافيون ووصلت الى نجاح علمى به رالعالم بالرغم من أنها قطعت الاعانة الفنية وغيرها اكثـــر من عشر سنوات سواء من قبل الرأســــمالية او الاتحاد الســــوفياتى ، وغيرت طريقة التربية ووجهت جميع الطلاب المتخرجين من الثانويـات دون استثناء لا الى الجامعة مباشرة وانما الى العمل فى المصانع ، وفى الريف لمدة ثلاث سنوات على الاقل ، والذين ابدوا نجاحا فى اعمالهم وسلوكهم هم الذين يفتح لهم باب التعليم العالى (1) هـذه ظاهرة تشير الى امكانية فتح طريق جديد وتغيير أهداف ثقافة ما ، ووسائلها ورؤية سبيل آخر لمشروع حضارة جديدة وقد فشلت عدة مناهج فى نطاق استمرار حضارة فى الحصـــول على رضا الباحثين وحتى المنهج الديالكتيكى توقف عن أن يكون منهجا ،وأصبح ايديولوجية تبرير واحتجاج ودفاع حيث اعتبرت ـ كما يقول Garaudy التاريخ حالة خاصة من حالات ديالكتيكية الطبيعة ٠ وهذا يشير اليه موقف الشباب القلق فى البلاد الاشتراكية ازاء التعليم الاجبارى لمادية ديالكتيكية اصبحت دين الدولة الرسمى ٠

ومن معوقات البحث العلمى والتنمية عنـدنا الزعم بان النموذج الوحيد للحضارة هو النموذج الغـربى او الشرقى وصـراع الايديولوجيـات الموجه من قبل الاستعمار فالابحاث الاجتماعيـة التى اجراها الفرنسيون فى بلاد المغرب عامـــة تشـــير الى هذا ويمكن ان تصـنف الى ثلاث اتجاهات :

1 ـ علم الاجتماع الادبى ويمثـله جاك بارك الذى يحاول ان يجمع حوله اتباعا يســـلكون مسلكه ويكفى ان نصفه بأنه أدبى ٠

2 ـ علم الاجتماع السياسى الذى اتخذ اسـم الاثنوغرافيا تارة والاتنولوجيا اخرى ويبدو ذلك فى أعمال Pierre Bordieu وهو اتجاه فولكلورى مقصده ســياسى يؤدى الى التمزيق والابقاء على التخلف باسم العلم ٠

3 ـ واتجاه ثالث نسميه الاتجاه الديماغوجى ويمثله جماعة منهم MAXIM RODINSON واتباعه ممن يشوهون الحقائق عن طريق دعايه ايديولوجية يغرون بها الشـباب الذى يتتلمذ عليهم . وما كتابه : الماركسية والعالم الاسلامى وما كتاب احد اتباعه الايديولوجية العربيـة الا دليل واضح على ذلك ٠

ان هؤلاء وغيرهم من الباحثين الفرنســـيين ينظرون الى مشاكلنا ومجتمعنا بنظارات ملـونة بلون حضارتهم ويحاولون ان يكونوا لنا باحثين

واذا كان البحث العلمي والتقني من شروط الثروة والقوة فانهما ليسا غاية في ذاتهما ،ويبدو أن الاتجاه أصبح يشير بشعور او بغير شعور • الى ان تنمية الانتاج غاية في ذاتها ، وابتعدت عن ان تكون تنمية للانسان فهي تنمية علمية تقنية انتاجية • وما الانسان الا أداة لها لا غاية والدليل على ذلك اننا نصنف الامم على أساس العائد القومي الخام بحسب كل فرد من أفراد السكان •

ومن جهة اخرى فهناك مسلمة تكمن وراء هذه الاختبارات والتجارب والاستبيانات في المصانع وغيرها الا وهي ان الانسان اداة للانتاج • واذا كان المنهج التجريبي او الامبريكي صالحا لحل مشاكل عارضة للامم المتحضرة التي ركبت جهاز حضارتها من الاشخاص والافكار والاشياء وانطلق محرك هذا الجهاز الذي قد تعترضه عوارض فيحتاج الى اصلاح فهل يمكن للامم المتخلفة ان تقلع او تنطلق على أساس هذه البحوث الميدانية الجزئية التي تعالج خللا جزئيا هنا وهناك ؟

اننا نعتقد ان التخلف الذي تراكم علينا منذ قرون واثقلنا حمله لا يتزحزح بمجرد اجراء اختبارات او بحوث ميدانية جزئية تساعد على ازالة نقص هنا وهناك • ان التخلص من التخلف يكون بفعل تغييري شامل وهو ما نسميه بالثورة• وليست الثورة علما فقط او فلسفة او ايديولوجية ، انها كيفية لحركة تاريخية ، حركة الانسان في التاريخ او حركة المجتمع مبدؤها الايمان بامكانية التغيير ، وبارادة التغيير ، والشعور بالمسؤولية عن هذا التغيير وبالاضافة الى ذلك فان العالم الثالث او المجتمعات المختلفة قلدت الغرب وتقلده في انشاء الجامعات وفي طرق البحث كانه لا يوجد الا نموذج واحد ينبغي أن يتبع ، وكانه ليس في الامكان فتح أفق جديد يتلاءم مع اوضاعه واهدافه ومستوى وجوده الحضاري ، اذ ان هذه المناهج الغربية كلها قائمة على أسس فلسفية نظرية ، اما فلسفة تجريبية أو ديالكتيكية او فلسفة ظواهرية او غيرها من الركائز الخلفية . وهذه الفلسفات نشأت في ظروف اجتماعية وحضارية معينة ومن ثم فان هذه المناهج تؤدي وظيفتها في نطاق حضارة ، ولكن نحن على أهبة الدخول الى مرحلة الحضارة بعد ان خرجنا عن نطاقها قرونا • ان المناهج التجريبية الحالية مناهج تعالج مسائل جزئية في نطاق كل، ولكن مشكلتنا كلية في حاجة الى علاج كلي والى منطق كلي ، فهناك مناهج استمرار حضارة وجدت، وهناك منهج مشروع حضارة ، وفرق بينهما .

ان البلاد المتخلفة تضع بجوار البؤس العام والفقر ترفا غربيا لجماعة قليلة ناشزة وتعالج المشكلات علاجا ترقيعيا لما لا يقبل الترقيع لاتساع الرقعة على الراقع . فان الامر يتطلب اختيارا اجتماعيا اساسيا يختلف في غاياته ووسائله عن النمط الغربي او الشرقي ان نظام

(1) Garaudy, l'Alternative, Robert Laffont 1972 P. 132

يلبسونهم هذه النظارات ليروا بها رؤية تحجبهم عن الحقيقة الواقعة بحيث لا يرون بأعينهم وانما بأعين مستعارة ، اذ ان هؤلاء الباحثين لا يرون الا مصالحهم . ان الانثولوجيا لا تنفعنا وان عبرت عن حقائق واقعة .

ومن ثم وجب التفكير فى وضع علم اجتماع جديد ومنهج جديد يخضع لمنطقنا ولتاريخنا ولتجربتنا فاننا لا نصل الى الحقائق الاجتماعية عن طريق السوربون ولا عن طريق موسكو ، وليس من شأن التقليد ان يضيء طريقنا الحضارى بنورهما ٠

وأود ان أشير الى منهج جديد فى دراسة الواقع الاجتماعى يمثله الاستاذ مالك بن نبى وترجع اصالة هذا المنهج الى كونه قابلا للتطبيق على جميع اطوار الامم المتطورة والمتخلفة وهو منهج يمكننا من رؤية قضايانا من جذورها لا من سطحها ٠ ذلك ان رؤية القضايا رؤيتان ٠

– رؤية تجلى بعض الحقائق وتخفى اخرى تبعا لمنطق مخطط وهى رؤية الاجنبى الى قضايانا ورؤية الخبراء والمتعاونين الاجانب .

– رؤية اصيلة يتولاها الانسان صاحب المصلحه مباشرة بعينة وخبرته ولمسه ، ويعبر عنها بلسانه ولا يرى عن طريقها بأعين الآخرين وخبرتهم ٠ وهذه الرؤية ان لم تحقق الا كونها تخلصنا من التبعية فذلك نجاح وبداية فى الطريق الموصل ٠ ويمكن تلخيص هذا المنهج الذى جاء به الاستاذ مالك وطبقه فى دراسانه وحلقاته الاسبوعية مع الطلاب فى ان كل مجتمع تاريخى معاصر او مندثر يحتل مركز محددا على محور يمثل جميع مراحل التطور وهى ثلاثة :

1 – مرحلة المجتمع قبل التحضر

2 – مرحلة المجتمع المتحضر

3 – مرحلة المجتمع عند التحضر (1) .

وجرت العادة عند المؤرخين ان يميزوا بين المرحلة الاولى والثانية ولكنهم لم يميزوا بينهما وبين المرحلة الثالثة وهى مرحلة ما بعد التحضر لان المجتمع ما بعد الحضارة ليس مجتمعا يواصل سيره فى طريق حضارته وانما هو مجتمع ينتكس فى خط سيره ويتجه الى الخلف بعد ان انحرف عن طريق حضارته وانقطعت صلته بها ٠ وفى كل مرحلة من هذه المراحل هناك علاقات متبادلة جدلية بين عناصر ثلاثة هى عالم الاشخاص وعالم الافكار وعالم الاشياء . فنشاط المجتمع وحركته تتداخل فيها هذه العناصر . وخصائص هذه الحركة تكون تابعة للعلاقات الداخلية التى تقوم بين عناصرهافى عالم الثقافة، وكل طور من اطوار المجتمع تواكبه علاقة معينة بين الاشياء والاشخاص والافكار فى كيان تلك

1) مالك بن نبى ، مشكلة الافكار فى العالم الاسلامى ، مكتبة عمار القاهرة 1971 ص 141

2) ترجمة محمد عبد العظيم ، مكتبة عمار ، القاهرة 1391 ـ 1971

3) ترجمة عبد الصبور شاهين دار العروبة القاهرة 1959

4) ترجمة عبد الصبور شاهين دار العروبة القاهرة الجزء الاول 1962

الحركة الامر الذى سماه جدلية العالم الثقافى بما فى ذلك من جدلية الفكرة والشىء وصراع الفكرة والشخص • وهذا التركيب الديناميكى قد يحدث فيه اختلال يكون لصالح احد الطواغيت فقد يطغى الشىء فيصبح المجتمع المحروم يستسلم لسيطرة عالم الاشــــياء بسبب ندرتها ويولد فيه مركب الحرمان فيميل الى التكديس فى المجال الاقتصادى.

وفى البــــلد المتقدم درجة معينة من التقدم يسيطر الشىء بوفرته ويفرض نوعا من الاشباع يتولد عنه الميل الى الهروب والتمرد على سيطرة الاشياء ويتجه الى تغيير اطار حياته • ونحن الآن فى مرحلة ما بعد التحضر وعلى ابوابه واجهتنا صعاب كثيرة واصبحت حركة مجتمعنا التاريخية تسير بعيداً عن حدود المقاييس الفعالة . وتتـم فى ظل الفوضى الفكرية وبضياع الوقت وتبديد الوسائل من جراء عدم تماسك الافكار وطغيان الاشياء او الاشخاص او اعتبار الافكار مجـرد زينة او حلية يتحلى بها .

وطبق هذا المنهج فى كتابه مشكلة الافكار فى العالم الاسلامى(2)وفى كتابه مشكلة الثقافة (3) وكتاب ميلاد مجتمع (4) فمواجهة مشكلة الثقافة مثلا انما هى مواجهة تكون حسب درجة التطور فى مجتمـع ما ، وتبعا لمرحلته التاريخية فالعالم العربى يختلف فى موقفه من دراسة الثقافة عن العالم العربى يختلف فى موقفه من دراسةالثقافة عن العالم الغربى والعالم الشيوعى • فهى تتصل لديها بفهم واقع اجتماعى معين موجود بالفعل فى نطاق تاريخى معين وعندنا فى الوطن العــربى المشكلة الجوهرية ، هى خلق واقع اجتماعى معين لم يوجد بعد فهى خلق لهذا الواقع اكثــر منها مشكلة فهم ، وتفسير لواقع ، المشكلة هى منهج التحقيق كبرنامج تربوى • ويرى الاستاذ مالك ان المجتمع النامى لا يتميز بقلة الوسائل المادية (الاشياء) بقدر ما يتميز بقصور فى الافكــار ويتجلى هذا القصور خاصة فى طريقة استخدامه بفاعلية او عدم فاعلية للوسائل المادية المتوفرة لديه مع عجزه عن ايجاد غيرها فالارض اليوم هى الطريقة المأمونة للاقلاع كما يقول المتخصصون فى دراسة مشكلات العالم الثالثولكن نرى اكثر الاراضى خصوبة (اندونيسيا والعراق)لم تمكن هذين البلدين من الاقلاع • وقد اتجهت الثـورة الزراعية عندنا لاستخدام هذه الوسيلة لا للانتاج فقط ولكن لتغيير الوجه الاجتماعى والاقتصــادى والثقافى • وايجاد العلاقة الفعالة بين الانســان والارض اذ من المشكلات الاساســية فى الوطن العربى مشكلة الارض ولحد الآن لم تستغل وهذا جدول يشير الى استغلال الارض فى بعض البلاد العربية :

البلاد	قابلة للزراعة ٪	مزروعة فعلا
العراق	20	3
الاردن	9	5
لبنـان	60	44
السعودية	4	2
سوريا	20	8

لكن لا يتم ذلك الا بشروط نفسية واجتماعية يساعد على ايجادها عالم الاجتماع •

مدرسة بجاية الأندلسية

وأثرها في إحياء العلوم بالمغرب الأوسط

عبدالله عنان
ـ القاهرة ـ

ان بجاية اليوم هى ثغر هادىء من ثغور الجزائر الشرقية ، ولكنها كانت منذ احقاب طويلة، مهدا لحركة علمية جليلة ، ازدهرت عصرا فى هذه المنطقة من المغرب الاوسط ، ولبثت مدى قرن من الزمان تنافس قرينتها تلمسان ، عاصمة المغرب الاوسط العلمية ، وكانت هذه الحركة العلمية التى اختصت بها بجاية تمتاز قبل كل شىء بانها امتداد لحركة العلوم الاندلسية المجيدة ، التى نزحت اليها فى ظروف عصيبة مؤلمة ·

كان ذلك فى اوائل القرن السابع الهجرى ، او الثالث عشر الميلادى · وكانت الاندلس قد اضطربت شئونها ، واخذ سلطان حكامها من الموحدين يتداعى وينهار تباعا فى القواعد والثغور الكبرى ، بسبب ما اصاب الخلافة الموحدية بالمغرب من التصدع والتمزق عقب هزيمة العقاب المشئومة فى سنة ٦٠٩ هـ (١٢١٢ م) وعجزها بذلك عن ان تمد الاندلس بالغوث والعون · واشتد ساعد اسبانيا النصرانية فى نفس الوقت ، واخذت تستولى تباعا على القواعد الاندلسية الكبرى · وبدأ الانهيار فى شرقى الاندلس ، حينما دهم الملك خايمى ملك ارجوان بقواته ثغر بلنسيه العظيم ، وضرب حوله الحصار فى رمضان سنة ٦٣٥ هـ (١٢٣٨ م) · وبعث الامير ابو جميل زيان بن مردنيش امير بلنسيه بصريخه على يد كاتبه الفقيه الشاعر المؤرخ ، ابن الابار القضاعى ، الى الامير ابى زكريا الحفصى عاهل افريقية ، والقى ابن الابار بين يديه قصيدته السينية الرائعة الشهيرة التى مطلعها ·

أدرك بخيلك خيل الله اندلسا

ان السبيل الى منجاتها درسا

فاستجاب الامير أبو زكريا الى الصريخ ، وبعث عدة من السفن المشحونة بالعتاد والاموال انجادا للمدينة المحصورة ، ولكنها لم تستطع اختراق الحصار · واضطر البلنسيون آخر الامر الى التسليم ، وسقطت بذلك بلنسيه فى ايدى الأرجونيين ، فى اليوم السابع والعشرين من صفر سنة ٦٣٦ هـ ، الموافق لليوم التاسع من اكتوبر سنة ١٢٣٨ ، وانهارت بذلك سائر خطط الدفاع عن شرقى الاندلس ، واستولى الارجونيون تباعا على شاطبة ودانية ولقنت وأوريوله وقرطاجنة ، ثم دخلوا مرسية صلحا بعد ذلك باربعة اعوام ، وبذلك تم استيلاؤهم على شرقى الاندلس ·

وفى خلال هذه المحنة الغامرة ، غادر القواعد المفتوحة ، معظم سكانها المسلمين ، وهرعوا الى بقية القواعد بالاندلس الجنوبية ، وعبرت طوائف كبيرة منهم الى الضفة الاخرى من البحر ، الى مختلف الثغور الافريقية ، وفى مقدمتهم جمهرة كبيرة من العلماء والفقهاء والادباء ·

وكانت الدولة الحفصية ، فى الضفة الاخرى من البحر ، ترقب مصاير الاندلس بمنتهى الجزع ، وكانت تشعر بعد انهيار الشرق ، وسقوط قواعده على هذا النحو فى ايدى النصارى ، بالرغم مما بذلته من مجهود يائس لانجاد بلنسيه ، ان عليها واجبا آخر ، نحو ذلك التراث الفكرى والحضارى الاندلسى المنهار · وكان الامير ابو زكريا الحفصى ورجال دولته يشعرون انهم بحماية هذا التراث العلمى المنهار — تراث الاندلس المجيدة — انما يعملون على صون التراث المشترك ، تراث العلوم الاسلامية ، وهو من تراث أمة عزيزة بلغت فى ميدان العلوم والاداب اعظم شأو ، فاذا كانت الظروف لم تمكن الدولة الحفصية ، من ان تقوم بانجاد بلنسيه ، ورجالات الاندلس ، بطريقة ناجعة فقد كانت على الاقل تستطيع ان تفتح ذراعيها لاستقبال هذه الجمهرة الحاشدة من علماء الاندلس ، شرقها وغربها وان تسبغ عليهم رعايتها وحمايتها · وكان البلاط الحفصى ، وعلى رأسه الامير ابو زكريا يرى ان التجاء هؤلاء العلماء الاندلسيين الى مملكته انما هو تشريف لها ، واغناء لثروتها العلمية ، وسمعتها الأدبية فى افريقية والعالم الاسلامى ، وكان كأمير مستنير يرى ان

هذه الرعايـة ، تضفى على شخصه بهاء ولمعانـا . وعلى سمعته سناء وذخرا ، هذا فضلا عمـا كـان يخالجه مـن شعور ، بـان لهؤلاء النازحين عـن ديارهم ، حق اللجوء والعول ، فى اقرب بلد شقيق يتطلعون الى رعايته وحمايته ·

ومن ثم كانت تلك الحركة العلمية والادبية الجيـاشة التى قـامت بـافريقيـة ، فى ظـل هذه الرعاية ، وعلى يـد اولئك العلمـاء النازحين ، ومنهم جمهرة كبيـرة من أساطين الفقـه والحديث والادب واللغـة ، واستمرت آثـار هذه الحركـة طوال القرن السـابع الهجرى · وكـانت مدينـة بجاية بالأخص ، منزلا مفضلا لكثير من العلمـاء النازحين ، وقد أقاموا بها مدرسة علمية زاهرة ، واستمرت عصرا ، وبرز فيهـا كثير مـن علمـاء العصر ، ويرجـع ذلك اولا الى مـوقع بجـايـة الجغرافى ، وقربهـا مـن معظم ثغـور الشـرق الاندلسى ، وثانيا لانها كانت بعد العاصمة تونس من اهم مراكز التجمع العلمى ، وثالثا لانها كانت منذ البدايـة مقصد جمهرة مـن زعمـاء العلمـاء النازحين ، فكانوا هم قدوة فى تفضيلها والنزول بهـا (١) ·

وانه لمن الصعب ان نحيط بذكـر العلمـاء الاندلسيين ، الذين وفدوا بعد الانهيار ، وسقوط قواعد الشرق ، على افريقية ، سـواء منهم مـن نزل بجاية أو تونس · بيد اننا نذكر أنـه كان فى مقدمة أولئك العلماء ثلاثة من اعظم والمع كتـاب الشرق الاندلسى ، وهم ابـو عبد اللـه محمد بن الابار القضاعى ، وابن عميره المخزومى ، وابن عبد اللـه بن محمد المعروف بابن الجنان · وقـد وفد اولهم وهو ابن الابار ، وهو الفقيـه المـؤرخ والشاعر الكبير على تـونس عقب سقوط بلنسيه فى ايدى النصارى ، ونزل بتونس فى كنف عاهلها الامير ابى زكريا ، واخذ يتردد بين بجاية وتونس ولما توفى الامير ابو زكريا ، لقى نفس الرعاية من ولده المستنصر ، وقـد استدعاه المستنصر مـن بجاية الى تونس ، وضمه الى بطـانته العلمية ، ولكن فريقـا مـن خصومه دسـوا فى حقـه الى المستنصر ، فاشتد غضبه عليه ، وامر بجلده ثـم قتله · ووقع مصرع ابن الأبار المؤسى على هـذا النحو فى المحرم سنـة ٦٥٨ هـ (ينـاير ١٢٦٠) وكـانت هذه سقطة مؤسفـة للمستنصر اسبغت سحبا على خلاله ·

وثانى اولئك العلمـاء النازحين الاعلام ، هو ابو المطرف بن عميرة المخزومى ، وهو الكاتب والشاعر البليـغ المبـدع ، وكـان بعـد أن سقطت بلنسيه ، قد عبر البحر الى العدوة والتحق بخدمة الخليفة الموحدى ، وتولى القضاء فى عدة جهات ثم غادر مراكش وسار الى افريقية ، وقصد الى بجاية محط العلماء الوافدين ، وسكن بها حينـا ثم رحل الى تونس ، وحظى لدى عاهلها المستنصر فولاه القضاء · وكـان مثل زميله ابن الابار يمثل كلاهما بشعره ونثره ، نفثة مـن نفثات الاندلس المحتضرة ، ويودع كلاهما رسائلـه انفس نماذج ، من تراثها الادبى الاخير ، وتوفى ابن عميرة عن

(١) واود ان اضيف هنا بعد ان قمت بزيارة بجاية فى اوخر اغسطس الماضى اثناء شهودى بالجزائر للمؤتمر السادس للتعرف على الفكر الاسلامى وهى الزيارة التى تفضل السيد الوزير الهمام مولود قاسام مشكورا بتيسيرها لى ـ اذ ما شهدته من جمال موقع بجاية على البحر ، ومن مناظرها الطبيعية الساحرة وهوائها العليل المنعش ، كانت بلا ريب من اسباب اجذاب العلماء الاندلسيين النازحين الى النزول بها .

سن عالية فى رمضان سنة ٦٥٨ هـ ٠

وثالثهم هو ابو عبد الله بن محمد الانصارى المعروف بابن الجنان ، وهو اهل مرسية ، وكان محدثا راوية وكاتبا بليغا ، وشاعرا محسنا ، ولما استولى النصارى على مرسيه غادرها ، ونزح الى افريقية ، ونزل ببجاية وعاش الى ان توفى سنة ٦٥٠ هـ ٠

ولحق ببجاية فى نفس الوقت رهط آخر من العلماء النازحين ، نذكر منهم ابو عثمان بن سعيد بن زاهر الانصارى البلنسى ، وكان اماما فى القراءات والعربية وتوفى سنة ٦٥٤ هـ ٠ وابو بكر محمد بن احمد بن سليمان الزهرى المعروف بابن محرز ، وهو ايضا من اهل بلنسيه ، وكان اماما فى الحديث والفقه والادب واللغة ، وله شعر رائق ، وقد عبر الى العدوة واستوطن بجاية وكان لسمو قدره العلمى ، يعتبر عميد الجامعة الاندلسية بها ، ياتون الى منزله ، ويعقدون به حلقاتهم واجتماعاتهم ، وفى مقدمتهم ابن الابار وابن عميرة ، وابن سيد الناس ، وابن الجنان وغيرهم ، وتوفى ابن محرز سنة ٦٥٥ هـ ٠

ولم يكن حضور العلماء ، النازحين الى بجاية قاصرا على علماء الشرق ، ولكن كثيرا من زملائهم ، من اهل قرطبة واشبيليه ، حذو حذوهم ، ولحقوا بهم الى بجاية ، ونذكر من هؤلاء ابو بكر محمد بن احمد بن سيد الناس اليعمرى الاشبيلى ، وكان من ائمة الحديث واللغة ٠ واستوطن بجاية وولى الخطبة بجامعها واقرأ بها ٠ وحملت شهرته الخليفة المستنصر على استدعائه الى تونس ، فحضر اليها ، وحظى لديه ، وتوفى بالحضرة سنة ٦٥٩ هـ ٠

واستمرت بجاية عصرا موئل العلماء النازحين المفضل ، ووفد فى النصف الثانى من القرن السابع الهجرى ، عدد كبير من علماء الشرق ومعظمهم من اهل مرسيه وشاطبة ، اللتين تاخر سقوطهما وقتا فى ايدى النصارى ، وبعضهم ممن حاول المقام فى الوطن المغلوب ، ولكنه لم يستطع الاستمرار ، ونستطيع ان نذكر من هؤلاء الوافدين المتاخرين ، ابن اشكورنه الأزدى المعروف بابن برطلة ، وكان محدثا بارعا ، وفد على بجاية واستوطنها مدة ٠ ثم انتقل الى تونس ، واستمر يقرىء بها حتى توفى سنة ٦٦١ هـ ٠ وابو الحسن على بن مؤمن الحضرمى المعروف بابن عصفور من علماء اللغة ، وهو من اهل اشبيليه ، عبر الى العدوة ، ونزل ببجاية واستوطنها مدة ، ثم ارتحل الى تونس وحظى لدى المستنصر ، وكان من خواص مجلسه ٠ وتوفى بتونس سنة ٦٧٠ هـ ، وابو القاسم محمد بن احمد الأموى المعروف بابن ابدراس ، من اهل مرسيه ، وكان طبيبا بارعا واماما من ائمة اللغة ٠ وفد على بجاية وكان يقرىء بها ارجوزة الشيخ الرئيس ابن سينا ، واشتهر بدقته وبراعته فى تشخيص الامراض ، والبحث عن اسباب العلل، وتوفى بتونس ٦٧٤ هـ ٠

وممن نزلوا ايضا ببجاية واستقروا بها فى اواخر القرن السابع ، ابو العباس ابن خضر الصدفى ، امام القراءات والرواية ، وقد توفى ببجاية سنة ٦٧٤ هـ ، وابو عبد الله محمد بن عبد الرحمن الشاطبى ، من اهل شاطبة ، وكان عالما بالعربية واصول الفقه ، وقد توفى بتونس سنة ٦٩١ هـ ٠ وابو العباس احمد بن محمد بن الغمار الانصارى البلينسى ، وقد نزح الى بجاية ، ولقى بها اكابر الشيوخ من مواطنيه النازحين ٠ وولى

القضاء ببجاية حينا ، وكـان مقربا مـن الخليفـة المستنصر أثيرا لديه ، وقد ندبه للسفارة عنـه الى بعض ملوك المغرب لبراعتـه وبعد همتـه · وتوفى بتونس سنة ٦٩٣ هـ ·

وان الحديث ليطول ، اذا امضينا فى ذكـر هذه الجمهرة الغفيرة من العلماء النازحين من كـل ضرب وفن ، الى هذا الثغـر المرموق ـ بجـاية ـ والذين شملتهم الدولة الحفصية الزاهرة برعايتها · وعاشوا فى ظلالهـا آمنين مكرمين ، وقد ذكر لنـا منهم العلامـة المعـاصر ، ابـو العبـاس الغرينى عشرات وعشرات فى كتابه « عنوان الدراية ، فيمن عرف من العلماء فى المائة السابعة فى بجاية » ·

وقد استمرت مدرسة بجاية العلمية ، وجـل اساتذتها ، حسبما راينا من الاندلسيين النازحين عصرا ، وازدهرت طـوال القرن السابع الهجرى ، ومـن بعده احقابا ، على يـد تلاميذها مـن ورثـة التـراث الاندلسى ، وبثت فـى سـائر الحـواضر الافريقية ، نهضة علمية زاهرة ، كـان لهـا اعظم الاثر فى احياء العلوم والآداب فى المغرب الاوسط، وقامت فى ذلك بنفس الـدور العظيم ، الذى كـانت تقوم به قرينتها ومنافستها تلمسان ، فى النـاحية الاخرى من المغرب ·

وانه ليحق اليوم لبجاية ان يذكر هذا الماضى الجليل ، وان تعتز بـه ، وان تحـاول الاسترشـاد بهديه فى حاضرها الجديد ·

جوانب من كفاح

الشيخ عبد الحليم بن سماية

السياسي والثقافي

1353-1283 هـ

1933-1866 م

عبد الرحمن الجيلالي

من أوجب الواجب علينا وقد أخذنا العهد على أنفسنا حسبما سطرناه على واجهة كتابنا « تاريخ الجزائر العام » من ذكر نبذ من تراجم العبقريين وأرباب القرائح لمشاهير الجزائريين عبر العصور ، وقد اثبتنا هذا فيما تقدم نشره فيما طبع منه في الجزئين الاولين من أجزاء الكتاب الاربعة . ولقد سرنا في الجزء الثالث والرابع على نمط الطريقة التي سلكناها من قبل ، فترجمنا لطائفة من صفوة نبغاء الجزائر وأفذاذها الممتازين المبرزين في مختلف الميادين وعلى اختلاف مشاربهم وتنوع

(*) فصل من الجزء الرابع لكتاب « تاريخ الجزائر العام » لتلميذه الاستاذ عبد الرحمن الجيلالي الذي سيظهر قريبا

نشاطهم ، فكان لزاما علينا ونحن نؤرخ فى هذا الجزء - الرابع - من الكتاب للجزائر المعاصرة ان لا نغفل كتابنا هذا من ذكر بطل من أبطال الجهاد الجزائرى فى سبيل الدين والعلم والوطن ، وان لانحرم قراء هذا التاريخ من الاطلاع والتعرف على شخصية فذة هى من صميم أبناء الجزائر - العاصمة - ذوى النفوس الأبية والشهامة الاسلامية والأفكار الحرة الزكية والهمة الشماء والمعارف الواسعة ، ذلكم هو عالم جيله وامام وقته شيخنا العلامة المحقق الاستاذ عبد الحليم بن سماية سقى اللـه ضريحه .

واذا ذكر الشيخ عبد الحليم بن سماية لدى من رآه أو عرفه أو عاصره أو سمع به فلسرعان ما ينبهر لسماع اسمه وينصرف ذهنه فى الحال الى ما يتصوره أو يتمثله فى ذهنه ومخيلته من المثل العليا فى النبوغ والفضل والعلم الصحيح والتقوى والشجاعة والوطنية والكمال النفسانى وطهارة الروح ودماثة الاخلاق والنبل والنزاهة والاباء ، فاسمه رحمه الله لا يزال ولا ريب عند من عرفه عنوانا لهذا كله ، وليس يصح من أحد أيا كان ممن تكون له أيى صلة بالحركة العقلية أو الاجتماعية أو السياسية لهذه البلاد أن يجهل مكانة هذا الرجل ومنزلته السامية فى المجتمع الجزائرى ، هذا ان لم يكن يعرف عنه الكثير والكثير من مواقفه المشرفة وخصائصه الكريمة ، وهذا أمر يعترف به حتى الأجانب ذوى النفوذ من خصومه الفرنسيين المعمرين ممن كان يجهر أمامهم وعلى مرآى ومسمع منهم بكلمة الحق فيبهتهم ، ولا يحجبه عن الصراحة بذلك هيبة مهيب ولا رهبة رهيب ، الى ما أوتيه من ثبات فى الجنان وسحر فى البيان .

ومن ذلك ما يشهد له به موقفه الصارم الذى وقفه تجاه الاستعمار الفرنسى يوم ان جاء هذا بمشروعه لتجنيد الشعب الجزائرى فى الجيش الفرنسى ، فعارضه الاستاذ معارضة شديدة حتى انه هم بمغادرة الوطن والهجرة منه الى المشرق ان تم تنفيذ هذا القانون الاجبارى ، وفعلا لما شعر بتصميم الحكومة على تنفيذه أخذ يسعى فى قطع جميع العلائق التى تربطه بوطنه وأقر بانه وقدم استقالته من وظائفه فى التدريس سواء فى ذلك المسجد الجامع أو المدرسة وباع مسكنه الذى كان ان ورثه عن أبويه وعرض أثاث منزله على السوق واهدى كتبه ولم يستثنى منها سوى المصحف وتفسير الجواهر الحسان وودع اصدقاءه واستعد للرحيل لولا ان وقف فى وجهه اهل الجزائر واعيانها مستعطفين ومتوسلين قائلين له : ان هجرتنا انت فالى من تتركنا ؟ ! ... فاهتز الشيخ لهذا الموقف المؤثر الرهيب وعدل عن رأيه مكبرا لهم كريم اخلاقهم وخالص وفائهم .

ثم انه جاء اليوم الذى استدعت السلطة الفرنسية فيه الشيخ لسماع رأيه الأخير فى الموضوع واجتمع الملأ بدار البلدية فى الجزائر يوم الثلاثاء ٢٥ يوليو ١٩١١ م وحضر ذلك المجلس كبار ضباط فرنسا وحكامها وحضره جمهور من الناس وكثير من المسلمين وكان الى جانب الشيخ فضيلة مفتى الحنفية الشيخ محمد بوقندورة وجاء دور الكلام فاستنطق الشيخ عبد الحليم ، فأول ما فعل ان توجه الى الجمهور قائلا : أيها الناس اتأذنون لى أن أتكلم بالنيابة عنكم وعن اذنكم ، أم لا تأذنون فأسكت وأصمت ؟ .. فكلهم أجاب ! بلسان واحد : نعم .. نعم .. تكلم تكلم أيها الاستاذ ! فنهض قائلا : أى هؤلاء - مشيرا الى جماعة المسلمين لو انهم ارتضوا الخدمة العسكرية للدولة الفرنسية فانهم لا يكونون بذلك مسلمين

بجميع معنى الكلمة ، ولو أنهم مع ذلك ينالون من الحرية ما يخول لنبغائهم التربع على دست الجمهورية ـ الفرنسية ـ وانطلق يستدل على صحة كلامه بما جاء في كتب الشريعة ونصوص القرآن والسنة ..

ثم قال : ودعوى ان ذلك يدفع بفرنسا الى منح الحرية السياسية للمسلمين فهي دعوى باطلة ، واعلموا انه اذا منح لهم ذلك مقابل تجنيدهم تكون هنالك الضربة القاضية على القومية الاسلامية والجنسية معا ، اذ يقع بذلك اندماجهم في الأمة الفرنسية نهائيا ! ... وهنا حصلت في المجلس ضجة واغتنمها بعض المتفرنجين فاحدث تشويشا حول خطاب الشيخ وقال : ان هذا الرجل قد اسهب في الموضوع على حين أن المسألة لا علاقة لها بفلسفة القرآن ، فرد عليه الشيخ كلامه وقال ـ مشيرا الى رئيس الجلسة وهو يومئذ الكاتب الفرنسي الفنان م . دوغالان

انى اتكلم مع رجل عالم فدعوني انهى خطابي مع جنابه ، فانه يدري ما اقول ويدرك الامور، والا فتكلموا انتم معشر الخشب المسندة !! ونهض الشيخ ميمما نحو باب القاعة عازما على الانصراف من القاعة فاسترده رئيس الجلسة مظهرا أسفه الشديد على ما حصل وندبه لاتمام خطابه فعاد الشيخ لاتمام حديثه مستوفيا لمقاصده ومعانيه ، ولما أتمه صاح الجمع من المسلمين ومن بينهم فضيلة المفتي الحنفي بأنهم موافقون على رأى الشيخ الذى جاء في خطابه هذا حول رفض مشروع التجنيد الاجباري في الجيش الفرنسي (١) .

نرى من خلال ذلك ان الشيخ كان من ألد أعداء الاستعمار ، وانه كان من القوم الذين لا يخافون في الله لومة لائم ، ولولا تمسكه بنصر الله واعتصامه بحبله المتين للعبت السياسية الفرنسية الاعيبها وأوقعت به في مجاهل الفتنة...

ولقد اشتهر رحمه الله بتفرده من بين علماء عصره بهذه المنقبة الجليلة منقبة الشجاعة الادبية والبطولة التى كانت تظهر عليه عندما يجابه طغاة الحكام المستعمرين وقد سجلها له التاريخ بكل فخر فاثبتها الاستاذ الرئيس الشيخ عبد الحميد بن باديس في كلمته الموجزة التى نعاه بها يوم وفاته على صفحات الشهاب (م ٩ ج ٢) اذ قال : « ان الاستاذ الشيخ عبد الحليم ابن سماية عالم عامل غيور على دينه ووطنه مخلص لهما ... فرحمه الله وجازاه عن العلم وخدمته واحترامه والاعتزاز به خيرا ... » وكما شهد له بهذا العدو قبل الصديق .

وأصدق وصف للشيخ هو ما جاء في كلمة العالم القرآني الاستاذ احمد بن محمد التجاني وهو من أخص تلامذة المترجم ومريديه الاكرمين فيما كتبه عن شيخه بمجلة التلميذ ٣ ـ ٤ (السنة الثانية) حين بلغه نعيه وكان اذ ذلك بالمغرب الاقصى فقال حفظه الله « انه عالم الاتقياء وتقى العلماء.. انغلق ذلك الفم المتعطر بذكر الله وكان عينا فياضة بالمعارف يشرب منها عباد الله يفجرونها تفجيرا ، سكت ذلك اللسان الفتان وكان حجة أهل الايمان في الديار الجزائرية وعندليب رياض الآداب بتلك الربوع ، اغمدت بقية ذلك السيف اليماني لا بل تلاشت تلك البقية التى ابقتها الايام من ذلك البطل ، ولا غرابة ولا استعجاب فان أصدق ما يصح تعريفه به أنه كان نفس غالب في جسم مغلوب ، عرفنا ذلك منه نحن معشر تلامذته بما كنا نشاهده من أحواله

1) جريدة الحضارة 70 ـ 18 ـ 8 ـ 1911 م ـــ مجلة الثقافة 3 السنة الاول 1391 هـ ـ 1971 م

في أثناء الدروس كلما عن لنا مثل عربي من نحو : النار ولا العار ، المنايا ولا الدنايا ، أو عنت لنا آية من مثل قوله تعالى : رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه فمنهم من قضى نحبه ومنهم من ينتظر وما بدلوا تبديلا ، نرى مثل تيار كهربائي ينبعث من أعماق الاستاذ ويلوح كالبرق الخاطف أثر عامله القوي على صفحات محياه ...

وحيث يتأكد على من يتعاطى لتدوين تراجم الرجال أن يذكر أطوار حياتهم العامة ويتعرض الى ما كانوا يعيشون عليه ويحيونه ككل كائن حي منذ الزيادة الى الوفاة وجب ان نذكر مجمل تفاصيل حياة شخصية الشيخ فاليكها أيها القارىء الكريم كما يلي :

تنتمي أسرة الشيخ عبد الحليم الى آل سماية وهي أسرة من الأسر التركية العريقة بالعاصمة ويرجع أصلها الى اتراك بلدة ازمير ، وهنا عندنا بالعاصمة أسرتان مشتركتان في التلقب بهذا اللقب وهذه النسبة ، اذ كل منهما تدعى « ابن سماية » وكلتاهما من أصل تركي ، وهما في نفس الامر والواقع متباعدتان كل البعد عن بعضهما بعضا في النسب ، فأسرة الشيخ عبد الحليم ترجع في نسبها الى حسن خوجة قاطع السكة بدار الامارة الجزائرية ، على عهد الاتراك ، وهي أكثر شهرة بهذا اللقب ـ ابن سماية ـ من الثانية التي ينتمي اليها الشيخ يوسف بن سماية ، فان لقب هذه الحقيقي هو « بكير خوجة » وهو اللقب الرسمي الذي يجري عليه العمل الاداري في جميع أوراق التعريف الرسمية لكامل افراد هذه العائلة ، وان كانت هي كذلك تعرف بابن سماية وليس عليه العمل ، بخلاف أسرة الشيخ عبد الحليم فانها لا تعرف الا به ، ولا أدري كيف حتى اشتركتا هاتان الاسرتان في لقب واحد ؟ ..

اما والد الشيخ المترجم فهو علي بن عبد الرحمن بن حسن خوجة ، وكان رجلا مثقفا ثقافة عربية اسلامية تتماشى مع العصر فهو ممن كان أخذ عن العلامة الشيخ مصطفى الحرار الجزائري وكان يشغل منصب التدريس بالمساجد فكان أولا مدرسا بجامع سفير ثم انتقل الى مثل وظيفته بالجامع الجديد بالعاصمة ، واما والدته فهي كريمة المحتد من آل الشيخ مصطفى ابن الكبابطي آخر مفاتي المالكية بالجزائر على عهد الاتراك ، وهو الذي ابعدته السلطة الفرنسية واقصته عن البلاد سنة ١٨٤٣ بسبب ما اتخذه من موقفه الصارم في رفضه لقبول وضع يد فرنسا على الاوقاف الجزائرية فتوفي رحمه الله بمدينة الاسكندرية غريبا ، فطوبى للغرباء .

ازدان بيت الشيخ علي بن سمايه بمولوده عبد الحليم سنة ١٢٨٣ هـ ١٨٦٦ م فاعتنى والده بتربيته تربية اساسها الدين والاخلاق ، وحينما انس منه الاقتدار على مزاولة تعلم القراءة والكتابة أخذه الى كتاب بحي القصبة يعرف بجامع بالرقيسة ـ أو ابن رقيصة ـ وكان شيخ الكتاب وامام الجامع اذ ذاك هو الشيخ المبارك الميمون حسن بوشاشية ، وعليه تخرج مترجمنا في حفظ القرآن الكريم كما تخرج على يده أغلب علماء الجزائر وحملة القرآن بها يومئذ ، وفي نفس الوقت كان والده يعمل على تلقينه مبادىء العلوم وتوجيهه فنشأ ابنه عبد الحليم على حب الفضائل والتناغي بالعلم والعمل ، وكان يصحبه معه الى مجلس درسه بالجامع ، فأخذ الغلام العربية والفقه والتوحيد عن والده ولازم مشائخ وقته وعلماء بلده مثل الشيخ علي بن الحاج موسى والشيخ محمد القزادري والشيخ علي ابن الحفاف والشيخ ابن

ظاهر الوترى المدنى والشيخ قدور باصوم والشيخ طاهر قيطوس وحضر دروس الشيخ محمد سعيد ابن زكرى وغيرهم فأخذ عن هؤلاء فنونا من العلم فى اللغـة وآدابها وعلوم الشريعة وفنونها كما انـه تلقى الحساب والفرائض عن صهره الشيخ على بن حمودة ، وعلـم الربـع المجيب فى الفلك والتوقيت ومواقف العضد كلاهما عن شيخنـا أبى القـاسم الحفناوى صاحب كتـاب تعـريف الخلف برجـال السلف ، وأخذ علم الاسطرلاب عن الاستاذ عارف بـك .

وتشـوق الشيخ الى معرفـة علـم الحكمـة والفلسفة على طريقة قدماء الفلاسفة مـن مشائين واشراقيين ، ولا سيما فيما يتصل من بحوثهم فى الالهيات ، فتعلقت همته بدرس الفلسفة اليونانيـة وانصرف ذهنـه الى طلب مـا يسمونه بـالمقولات العشر المنسوبة الى أرسطو الذى حصر مباحثه فى هذه المطالب العشرة ، على خلاف ما مشى عليـه المتكلمون من عدها ثلاثـة فحسب ، والباقى عندهم أمـر اعتبارى فقط كمـا هو مقرر فى مضانه مـن كتب الحكمة والفلسفة القديمة ، فتعاطى مترجمنا لمطالعة كتب هذا الفن ودفعه حماسـه العلمى الى البحث عن استاذ مـاهر يلقنـه هذا العلم ، فاشير عليه بالاتصال بعالم جليل هو صديق حميم لوالده منذ ايام الطلب ، ذلك هو الشيخ محمد ابن عيسى الجزائرى وهو يومئذ بتونس مهاجرا (٢) فشد اليه رحله ونزل عليه ضيفا محببا مكرما وتلميذا مدللا ، لا سيما وقد جمعت بينهما المناسب فاكرمه الاستاذ ابن عيسى وانزله من نفسه منـزل الابن فلازم عبد الحليم منزله مكبـا على الدرس والتحصيل ولـم يغادر المكان متفسحا أو متجولا فى رحاب المدينـة حتى يتعرف الى معالمها الشامخة وآثارها الرفيعة وأسواقها الغنية الثرية أو يسمح على الاقل بنظرة الى جمالها الفتان ، كل ذلك لم يحرك منه ساكنا ، حتى انتهى من اتقان فنـه المطلوب والمرغوب فيـه فعاد الى وطنـه دون أن يعرف عن تونس شيئـا ! ولما حل بالجزائر ساله اصدقاؤه ورفاقه أن يصف لهم تونس ؟ فقال لهم سلوا عنها من رآها ! ! ... وهذا نهايـة الحب والشغف والتفانى فى التعلـق بالمبدأ بل هى التضحية نفسها بكل حلو ولذيذ وبكل متعة فى سبيل العلم ، وكـان ممن أخذ عنهم مـن كبـار العلماء أيضا علامـة القطرين الشيخ محمد المكى ابن عزوز حينما كان هذا الاستاذ يتردد على الجزائر بحكم انه جزائرى الاصل ولـه فيها رحـم وخؤولة ، فكثيرا ما كـان يـرحل مـن تونس الى الجزائر ليزور خاله الشيخ أبـا القاسم الحفناوى ويتصل ببنى عمه وقرابته فى برج بسكرة وبوسعادة فكـان مترجمنـا ينتهز هذه الفرص ليجتمـع بـه فيستفيد منـه ، فهؤلاء هم أساتذة شيخنـا الذين

2) هو من اكابر بلغاء الكتاب وعلماء اللغة ومشاهير المترسلين ولد بالجزائر سنة 1243 هـ ـ 1828 م وكان فيمن اخذ عنهم العلم بها العلامة الشيخ حميدة العمالى ، هاجر الى تونس سنة 1272 هـ وهناك انقطع للعلم معلما ومتعلما وتولى رئاسة الكتابة العامة بالوزارة الكبرى سنة 1276 هـ وترقى الى خطة الانشاء سنة 1302 هـ وعرض عليه منصب رتبة حاكم مجلس الجنايات فأبى وامتنع مؤثرا خدمة العلم والادب ، كان ذا اخلاق كريمة مع عفة ونزاهة وزهد ، وله تآليف لطيفة ظريفة ، منها الرسالة الموسومة بالثريا لمن كان بعجائب القرآن حفيا ، مطبوعة بتونس 1307 هـ واخرى اسماها : الماس فى احتباك يعجز الجنة والناس ، وهى مطبوعة ايضا بتونس 1306 هـ وقصيدته الوسيلة فى مدح اهل الفضيلة ، طبعت بتونس سنة 1306 هـ ، وكانت وفاته بالمهجر سنة 1310 هـ رحمه الله

استقى منهم معلوماته وكلهم كان اماما وحجة فى فنه ، فما بالك بمن يتخرج عن مثل هؤلاء ؟

وما بلغ السنة الحادية والعشرين من عمره حتى كان قد بنى بكريمة من كرائم الأسر الجزائرية العريقة وهى كريمة السيد محمد بن مصطفى غياطو قاضى المالكية بالعاصمة واسمها عائشة فانجبت له ولدين : سعد الدين ومصطفى وثلاث بنات · واحترف الشيخ مهنة التجارة فاكترى دكانا لبيع التبغ بحى باب الواد تجاه جامع على بتشنى فكان يعول أهله ويرتزق منه ومن ثمن كراء منزل له كان يدر عليه أربعين فرنكا مشاهرة ، ولم يلتفت للوظيفة حتى دعى اليها فتولى خطة التدريس بالمدرسة الرسمية، وذلك فى يوم ٤ ديسمبر ١٨٩٦م وعمره يومئذ لايتجاوز ثلاثين سنة ، فكان فيها أول من أقرأ كتاب دلائل الاعجاز وأسرار البلاغة للجرجانى ، والاقتصاد فى الاعتقاد للغزالى وتلخيص المفتاح لجلال الدين القزوينى ، والبصائر النصيرية فى المنطق لابن سهلان ، والمفصل فى النحو للزمخشرى وغيرها من الكتب المعتبرة عند اهل الخبرة والعلم ، فكان بذلك رحمه الله أول من أدخل نظام اصلاح التعليم العالى بالجزائر ، كما أنه كان أول من اهتم بتدريس رسالة التوحيد للامام محمد عبده وختمها فى ظرف سبعة أشهر ·

ولما زار مؤلفها الجزائر صيف سنة ١٩٠٣ م جمادى الاولى ١٣٢١ هـ كان شيخنا أول من اسرع الى اقتباله وملازمته ليلا ونهارا فلم يفارقه طيلة ايام اقامته بالعاصمة حتى غادرها الامام الى تونس (٣) ومدحه بقصيدة بعثها اليه بالقاهرة نشر بعضها فى مجلة المنار المصرية فى عددها الصادر يوم ٦ ذى القعدة ١٣٢١ هـ ١٩٠٤/٢/٣ م وقدم لها صاحب المجلة الاستاذ محمد رشيد رضا بقوله : « قصيدة عالم جزائرى بل اشهر علماء الجزائر مدح بها الاستاذ الامام وأرسلها اليه فى القاهرة من عهد قريب فسرنا منه انها آية من ايات صلة علماء الاسلام بعضهم بعض فى الاقطار المتباعدة وشعور أهل المغرب منهم بما يشعر به اهل المشرق من قدر الاستاذ الامام ، واننا نقتطف منها هذه الابيات وأود منها عشرين بيتا وهى تفوق فى عددها الخمسين واليك أيها القارى مقطوعة منها · قال يخاطب الاستاذ الامام :

فانت لنا شمس تنير على المدى
اتى نورها من غير أن نتطلعا

ادير بذكراك الذى منك قد مضى
فاشرب كأسا بالصفاء مشعشعا

يذكر فيك المجد والعلم والتقى
فانظر من علياك عرشا مرقعا

وتلوى الى تلك المجالس فكرتى
فتترك قلبى بالخيال ممتعا

محافل كان العلم فيها مجالسى
أسامر بدرا بالجلال تقنعا

فاسمع فصلا من حكيم وحكمة
اذا ما بدت خرت ذرى الزور ركعا

3) رأيت بعض من كتب عن زيارة الاستاذ الامام للجزائر وعن الدرس الذى القاه بها ، فى تفسير سورة والعصر ، فقال عن الدرس انه القى بالجامع الجديد ، والصواب ان الدرس كان بجامع الحاج مصطفى الاكحل ـ الحر ـ الكائن والقائم الى اليوم بحى الحامة ـ بيلكور ـ بالقرب من ضريح الولى الشيخ سيدى محمد بن عبد الرحمن الازهرى

فما بـال أقـوام هدى اللـه عقلهم
يمـارون فيـه والسحـاب تقشعـا
الخ ٠٠٠٠

واثنى صاحب المنـار على صاحب القصيدة فى الجزء الاول من تاريخ الاستاذ الامـام حينمـا ساق الحديث عن زيارة الامـام للجزائر فقـال : « وقد نال مراده فاجتمع بخيار العلمـاء والعقلاء الذيـن يقدرون الاصلاح قدره ومـن خيـارهم فى الجزائـر الشيـخ محمد ابـن الخوجـة صـاحب المصنفات والاستاذ الشيخ عبد الحليم بن سماية٠٠ وقد رأى هذين الفاضلين وغيرهما مغتبطين بالمنار ولا سيما دروس العقائد التى ينشرها تحت عنوان « أمالى دينيـة » ٠٠٠ وقالوا لـه اننـا نعده مدد الحياة لنا ، فاذا انقطع انقطعت الحياة عنا (٤) ٠

وهذه صورة شمسية التقطت هنا بالجزائـر للشيخين عبد الحليم ومحمد عبده وهما جالسـان على أريكة واحدة جنبـا الى جنب ممـا يدل على كامل الصفاء والود وتأكيد العلاقة الاخوية بينهما٠ وخلفهما اقرباء الشيخ ابـن سماية وولد الحـاج مصطفى الاكحل ٠

ولما غادر الشيخ محمد عبده الجزائر وحـل بصقلية نـزل « بلرم » ومنهـا خاطب الشيخ عبد الحليم ابن سماية برسالة مؤرخـة فى ٣٠ جمادى الاخيرة سنة ١٣٢١ هـ وبها نعلم مقدار منزلة الشيخ العلمية كمـا يراها الاستاذ الامـام الشيخ محمد عبده جاء فيها : « حضرة الاستاذ الفاضل الشيخ عبد الحليم بن سماية ٠٠٠ لا يزال يؤنسنى مثـال من علمك وفضلك ويعجبنى رقيق رقيق من كمالك ونبلك وما كان ذلك ليفارقنى بعد ان صـار بضعة منى ، ولو كشفت لك من نفسك ما كشف لى منهـا لعلمت مقدار ما آتاك الله من نعمـة العقل والادب ولعرفت انك ستكون امـام قومك تهديهم ان شـاء الله سبل الرشاد وتبصرهم بما يوفر عليهم الحظين حظ المعاش وحظ المعاد ، هذا هو أملى الذى أسأل الله تحقيقه ، فخذ مـن الوسائل مـا يبلغك بفضل الله غاية ما يرمى اليه استعدادك ٠٠٠الخ٠٠٠(١)

واشتهر الشيخ عبد الحليم من بين اسـاتذة عصره بالصلابة فى الدين ودفع شبـه المعارضين بما يستنبطه من الادلة اليقينية ، فانه كـان مهمـا تعرض عليـه بعض الشبـه التى يدلى بهـا بعض الناس ـ نحو الاسلام ـ واغلبهم كـان من مشائخ الافرنج بالجامعة الجزائرية حينما كانوا يتصلون بتلامذة الاستاذ بالمدرسة الا ويتصدى لهـا الشيخ بالمناقشة والحوار العلمى حتى يدحضها بنـاصع برهانه وصحيح استدلاله ، وهكذا كان رحمه الله فى كل موقف يقفه تجاه الملحدين وضلالات المبشرين واعتراضات المبطلين ، ولا عجب فى ذلك من رجل ثاقب الذهن مثله رزق البراعة فى البيان والاهتداء الى ناصع البرهان ٠

وفى ١٥ اكتوبر ١٩٠٠ م اسندت اليه خطـة التدريس بالجـامع الجديد مكـان والده المـرحوم الشيخ على بن سماية فشمر الشيخ عن ساعد الجد والاجتهاد وكرس حياته لخدمة الملة الاسلامية واخذ على عاتقـه القيـام بالمنصبين احسن قيـام فقسم ساعات العمل اليومية بين المدرسة والمسجد، فجعل منها للمسجد ١٢ ساعة فى الاسبوع وللمدرسة ١٤ ساعة ، وشرع فى تدريس علوم اللغـة والشريعة والمنطق بما سبق ذكره من الكتب ، وبما أنه رحمه الله كان حنفى المذهب فانه كان يقتصر فى دروس الفقه على كتب الشرنبلالى والقدورى والطحطاوى

1) فانظرها فى تاريخ الاستاذ الامام ج 2 ص 617 ط القاهرة 1344 هـ
4) تاريخ الاستاذ الامام ج 1 ص 872 ط دار المنار القاهرة 1931 م

وابن عابدين والنسفي ، وعندما يستشار من طرف العامة في اختيار كتاب لهم في الفقه ، فانه يشير عليهم برسالة ابى محمد بن أبى زيد القيرواني المالكي ٠

وكان فيما اخذناه عنه وتلقيناه منه من الكتب التى اقرأها في تدريسه بالمسجد خلال سنوات ١٣٤٣ ـ ٤٤ ـ ٤٥ هـ : ورقات امام الحرمين في الاصول ، وشطرا من تنقيح القرافى ، ورسالة العضد في علم الوضع ، وشرح السجاعى على المقولات العشر ، والجوهر المكنون في البلاغة للاخضرى بشرح مؤلفه المخطوط ، ونظم الخزرجية في العروض ، وقطر الندى في النحو ، وتفسير سورة البقرة بالجواهر الحسان للثعالبى ، وهذا من غير ما كان يلقيه من دروس عامة للعامة في سائر الامكنة العامة والخاصة وفي المحافل والنوادى وحيثما حل وارتحل وفي أيى بلد وجد سفرا وحضرا ٠

واني لمعتز وفخور بما اتحفنى بل وشرفنى به من تفضله على بكتابة اجازة بخطه أجازنى فيها بما أجازه به والده وجمع من مشائخه في رواية صحيح الامام البخارى متصلة السند المسلسل بشيوخ العلم والحديث على الطريقة السلفية ٠

وكان درسه رحمه الله جزلا بليغا يتكلم بفصاحة وعبارة منقحة بليغة والفاظ فخمة وذلك يرجع الى غزارة مادته اللغوية التى كونها أو تكونت فيه بسبب انكبابه على مطالعة معجم لسان العرب حتى كاد أن لا تخفى عليه مادة من مواده ، فهو لا يتنازل في دروسه للغة العامية ابدا اللهم الا في بعض النوادر او الحكايات التى قد يسوقها أحيانا في المجلس للتسلى وهى لا تخلو من فائدة تكون متصلة بموضوع الدرس ، فكان لذلك لا يمل حديثه ، ولا يشعر بالضجر جليسه ، وبهذا الصنيع تخرج على يده جمع من الأدباء والعلماء شغلوا مناصب التدريس والقضاء والافتاء والامامة في مختلف انحاء القطر الجزائرى وفيهم من شارك في وظائف سامية بالمغرب الشقيق ٠٠٠

وكان رحمه الله لا يرى مرتاحا فيما يلقيه على تلامذته من الدروس الا اذا شعر من نفس التلميذ باطمئنان الى ما تلقاه ووعى وحفظ لما زاوله من المسائل المطروحة في الدرس ٠

وكان للشيخ المام باللغة الفرنسية فهو يتحدث بها أحيانا عند اللزوم كما كانت له معرفة باللغة العبرانية واطلاع على ما بيد أهلها من نصوص العهد القديم والجديد من انجيل وتوراة وتلمود ، وكثيرا ما كان يجادل اصحابها في دينهم ويناظر أحبارهم ورهبانهم ويسوق لهم الادلة والنصوص من كتبهم وبلسانهم ، وسمعته مرة يروى لنا قصة مناظرة جرت له مع حبر من أحبار اليهود حول اثبات تبشير التوراة بنبوة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم فأنكرها اليهودى ، فبينما الشيخ مستمرا في حديثه بفصيح العبارة اذا به ينطق بهذه الجملة الغريبة (وهمليخ هايا هو بمركبه نوخح ارم) فاسرعت الى كتابتها أولا ثم بعدما انتهى من حديثه استفهمته عن معانى الفاظ هذه الجملة وعن تركيبها ؟ ٠٠٠ فقال لى : هذه الفاظ عبرانية تعبر عن ثبوت ذكر نبينا محمد عليه الصلاة والسلام في كتبهم ، وقد جاءت هذه الجملة في كتاب لهم معظم لدى اخبارهم يسمونه (ميلاخيم) وينسبونه لليسع عليه السلام والعبارة هذه تثبت ذكر اسم نبى الاسلام عندهم كما انها تحمل البشارة بظهوره وهكذا كان يفعل مع رهبان

النصرانية ايضا فكان يجادلهم بأناجيلهم وكثيرا ما يفحمهم ولا سيما عندما يستدل لهم بانجيل « بارنابا » فكأنما رماهم بقاصمة الظهر .

واما ما فطر عليه وجبلت عليه نفسه من الاخلاق الكريمة والشيم فانه كان كما عرفه جميع من عاشره حلو الشمائل شجاعا طموحا الى الاخطار في استرجاع الشجاعة الادبية وفي المجتمع ايضا الى قومه ، يلتهب غيرة على دينه ووطنه بمعناه العام الواسع لا الخاص الذى حددته السياسة ، وقورا عظيم المهابة كريما اريحيا أنوفا متواضعا يتلألأ في وجهه نور العلم والوقار والجمال وضاح المحيا جميل المبسم مشرق الجبين قد داعبت زرقة السماء مقلتيه فاشرقتا في طلعته البهية اشراق الشمس والقمر ، متماسك الجسم تام الخلق ربعة فسبحان من خلقه في أحسن تقويم، وكان حسن الشارة يظهر دائما في شكل أنيق وهيئة حسنة ، يتعمم بعمامة هندية الصنع جزائرية الوضع والشكل (طربانطي) ويلبس من فوق القميص (البداعي) وفوقهما (الجباضولي) أو ما يسمى (الدامي) وفوق ذلك كله العباءة أو تارة البرنس يلقيه كرداء على كتفيه ، وقد يجمع بين العباءة والبرنس في حسن سمت ، وكان مولعا بتناول القهوة والتدخين .

وللشيخ مقدرة عظيمة على الترسل ونظم الشعر وله مكانة عالية في نثره ونظمه ، فهو يكتب على اسلوب البلغاء من الرعيل الاول فلا تكلف ولا تعسف وتارة يميل الى السجع ، وله تخصص في الشعر بنظم الموشحات على أسلوب ما نظمه أدباء الجزائر وعلماؤها من موشحاتهم المولدية الشهيرة الموزونة على مقتضى الانغام والالحان والطبوع الموسيقية الاندلسية التى أشار اليها الشيخ سيدى احمد بن عمار في رحلته « نحلة اللبيب باخبار الرحلة الى الحبيب » وكان الشيخ يحسن هذا الفن ، فانصت معي الى قوله في طالع موشح :

يا روح سار تعطر
من نشر أهل الخيام

بالله تتخطر
واحمل اليهم سلامي

بلغ الى اهل طيبه
مني عظيم التحية

قف وقفة مستطيبة
عند كريم السجية

وانشق هنالك طيبه
من روضة عبقرية

الخ ...

وهذه مقطوعة له أخرى من قصيدة نظمها بمناسبة اطلاعه على صنيع صديقنا الاستاذ احمد الاكحل في رسالته (روح السعادة) المطبوعة بالجزائر ١٣٤٣ هـ/١٩٢٥ م فقال :

رعى الله امرأ يرعى المعالي
يسامر نجمها جنح الليالي

له نفس لها لحظ طموح
الى أعلى ذرى حسن الخلال

له عقل له انف شموخ
ابى الا طلوعا كالهلال

وخير الناس من يهدى أناسا
اذا ركبوا اهاويج الضلال

وخيــر الهدى هدى مــن لســان
امــون نــاصح للــزور قــالــى

ويقول فيها :

اذا ضيعت عمــرك فى محـــال
متى تسمــو الى أفــق الكمــال

فــوقت للطعــام ووقــت نــــرد
وأوقـــات على قيــــل وقـــال

متــى تترك أخــى للعلــم وقتــا
فنجم العلــم عندك بــرج خــال

الخ ....

ولهذه القصيدة مقدمة اجتماعية كتبها الشيخ نفسه تمهيدا لها نقتطف منها الفقرة التالية كنموذج لأسلوب الشيخ فى نثره وما يرمى اليه من اصلاح المجتمع ، وكتابة المرء تمامــة على علمــه وعقــل الكاتب فى قلمه .

« الحمد لله الذى ورث ذريــة سيدنــا محمد العلم ، وخصهم منه بمطالع اذا اهلت اهلتهم فيها هلــل لرؤيتها ذوو البصائر والفهــم ، وشهدوا ان ذلك الجمال ، لا يشرق الا من أفق العلا والكمال ، والصــلاة والســلام على منبــع الحكــم ، ومنيــر الدياجى اذا اذلهمت ديــاجر الظلــم ، وعلى آلــه وذريته وعترتــه الآخذيــن باليمين رايــات المجــد والكرم .

وبعد فان الجزائر بلدة كانت يشــار اليهــا بالبنــان ، فى العلم والهنــاء ومصــادر الخيرات والجود والاحسان ، مصونة مما هو نصب الاعين من التجاهر بالفساد ، ومما هو شائع وذائع مــن مراءى الزنى والسكر وكل ما يقذى العين ويشجى الفؤاد ، مشكومة اهلها بشكيمة الدين ولجام العفة ومكــارم الأخلاق والحيــاء ، عــن التلفظ بــالفاظ الفحش فضلا عن التجاهر بــه فى الخلاء والملاء ، الى ان قضى اللــه بهتك سترها ، فافضت الى مــا هو مشاهد من أمرها ، بعوامل قاطعة لأزمة الدين ، والحسنة لاطة فيه بالقذف والتقبيح والتشيين الى ان انقلب ظهر المجن ، وصار اعقل الناس من كان فى حضرة المكــر أجن ، وسدت أبــواب الارزاق ، وضاق بالخلق النطاق ، محنة دخلت على المسلمين من اهمالهم وصيــة سيد المرسلين (من حســن اسلام المرء تركه مــالا يعنيه) فعوضا عــن العمل بهــا اشتغل كــل فرد الا القليل بمــا لا ينفعــه ولا يغنيه ... الخ .

وكــان للشيخ اصدقــاء واحبــاء كثيــرون منتشرون فى انحــاء البلاد ، وكــانت تجرى بينهم وبينهمكاتبات فى مواضيع شتى ففيهــا الرســائل الادبيــة وفيها الرسائــل العلمية وفيها الرسائــل الودية وفيها غير ذلك ، واليك نموذج منها نستكمل بهمعرفتنــا بأسلوب الشيخ فى انشائــه لرسائلــه ومخاطباته ولما فيها من الفوائد العلمية أيضا .

ففى سنة ١٣٢٢ هـ أيى بعد ان كــان قد زار الاستاذ الامام الشيخ محمد عبده مدينة الجزائــر وغادرها باحد عشر شهرا بالضبط اتصل شيخنــا برسالة من استاذه وصديقه الشيخ على بــن عبد الرحمن مفتى وهران ملتمسا منه ان يكشف له عن نظريته الخاصــة فى شخصية الشيخ محمد عبده ومستطلعا رأيه عن سلوكه وعلمه وأخلاقه ، فكان ذلك هو الباعث لــه على تحرير الرسالة التالية ، وهى لا تزال مخطوطة ومحفوظة بخزانة صديقنــا الاستاذ المهدى البوعبدلى . وهذه نبدة منها :

الحمد للــه وحده وصلى اللــه على سيدنــا محمد وآله وسلم

مشرفنـا الذى نعشو الى شموس انـواره ، ورياض طبيب حياتنـا الذى ننتعش بـا ستنشـاق ازهاره ، مولانا وسيدنا على بن عبد الرحمن أمدنا الله من همته العالية ما يبلغنا الى المراتب ، ويدفع عنا كل ما يلم من المتاعب والمصائب والحواجب ·

أزكى سـلام ، ينـافح الزهر فى الأحكـام ، ويكاثر قطر الغمام ، وأوفى تحيات طيبات مباركـة اخص بذلك مقامكم الأعلى زاده الله علوا ، ومـن حضرة القدس دنوا ، وقد انهالت على رحمة ونعمة بكتابكم الشريف الذى عمنى انسه ، ونفح عبيره ، وحل من نفسى محل النفس وقوى رجائى فى اللـه عما أجراه على لسانكم من مستجاب دعائكم زاده اللـه بكم خيرا ولا ردنى على عقبى ببركتكم آميـن آمين امين لا ارضى بواحدة ·

ومما تضمنه كتـابكم الرفيع استبداء رايـى فيما أعلم من فضيلة العلامـة الذى شـاع ذكـره واشتهر أمره ، وانى عملا بالواجب على كل متدين من الذ بعن أهل الله وان لم يكن العلماء أوليـاء اللـه فليس للـه ولى أصدع بما اصعت عليه مـن خصائص الرجـل فى هذا الزمـان الشبيه بزمـان الفترة فـأقول : هذا الرجـل الجليل رجـل حنكته تجارب الزمان ، واستقصى احوال الأمم حتى ميز منها ما زان وما شـان ، وتطلع مـن الفنون على اختلاف أنواعها ، ومواضيعها وأعمل فكره أعمق تفكر وتدبر فى الحبل المتين والقرآن المبيـن فأدرك قوله عز وجل لنبيه الكريم وما أرسلناك الا رحمـة للعالمين ، فهو يرى أن كـل خير صدر أو يصدر فى الوجود انما هو لمحة مـن شعاعه ، وبركة ناشئة من اتباعه ، فما سعد من سعد من الامم الا باتباع سننـه ، والاهتداء بأنـواره ، وقـد أفصح بذلك فى مقالة له طويلة يتأسف فيهـا على الاسلام مـن تركهم العمل فيما انـزل عليهم من الامر بالتعاون والتناصر واتخاذهم بـدل ذلك التخاذل والتقاطع والكذب والخداع الى ان صاروا حجة لغيرهم على دينهم وفتنة للذين كفروا ، وتأخروا وتقدم غيرهم بما كانوا يتقدمون به فى الازمنة السالفة ···

الى أن يقـول :

ولقد شاهدت منـه ـ اى من الشيخ عبده ـ فعلا كما سمعت منه قولا ان يفر من الاختلاف فراره من الاسد ، ومن عجيب امره انه ما خالفه مخالف فى مجلسه الا وتمكن من القاء القبض عليه بجند من جنود الحق حتى يوقفه الى جنبيه ، وكـل ذلك بكـلام لا يخالطه اللغط وعقـل لا يستفزه الطيش وخلق لايأتى على وسعه ضيق بمقدمات ينتزعها من وجدان مخاطبه حتى يضطر الى الاقرار والاعتراف بنفسه من نفسه ، ولعها وراثة مـن شيخه جمـال الدين الافغانى الذى تظافرت الروايات عنـه انـه ما خصم احدا الا وخصمه ···

وهكذا أطـال الشيخ عبد الحليم فى ابـداء رأيه النقدى الصحيح حول ما عرفه وخبره بنفسه عن عبده يوم ان اجتمعا فى الجزائر معترفا بفضل الامام على الاسلام والمسلمين وما لـه من المزايـا العديدة على الشعوب الاسلاميـة فى بعثهـا نحو التقدم والرقى والمجد ·

ويظهر ان من تكاثر أعمال الشيخ الثقافيـة الثقليـة فى ميدان التدريس والاقراء شغلتـه عـن العمل فى مجال التأليف والتصنيف فلم يؤثر عنـه كبير أمر من حيث الانتاج ووضع الكتب والاسفار اذ ليس يعلم مـن مؤلفاته المطبوعة سوى رسالـة وضعها فى أحكام الربارد بها على من يقول باباحة

اتخاذ القليل منــه وعنوانهــا : «اهتزاز الاطواد والربى من مسالة تحليل الربا» اذ يقول فى مقدمتها كنت طالعت فى بعض الجرائد ــ من غير ان يذكــر اسم الجريدة ــ والامر لله ان بعض من يشار اليه بالبنان فى العلم من غير ان يذكر اسم المشار اليه احل القليل من الربا وحرم الكثير منه محتجا بقول اللــه تعالى وتنزه عما يقول الظالمون علــوا كبيرا يــا ايهــا الذيــن امنوا لا تــاكلوا الربا أضعافــا مضاعفــة ... » وهى رسالــة غزيرة المــادة فى موضوعها استوعب فيها المؤلف أصول هذا الباب واحاط بفروعه وجــاء فيها باستنتاجات وأحكــام فقهية مركزة صحيحة ولقد دعا فيها علماء الاسلام قاطبــة الى تحمل مسؤوليتهم امــام هذا الموضوع الهام موجها رسالته هذه الى الاعــلام منهم حيث كتب تحت العنوان مــا يلى : « تعرض على أنظــار العلماء الاعلام وتطلب تأديــة ما فى رقــابهم مــن بيان الاحكام » وهى مطبوعة بالجزائــر ١٣٢٩ هـ ١٩١١ م ، أو مــا قدمه وألقاه بنفسه فى المــؤتمر الرابــع عشر للمستشرقين المنعقد هنــا بالجــزائر سنة ١٩٠٥م مما حرره من بحث فيما يتعلق ويتصل بحضارة الاسلام وفلسفته ، ولا يــزال هذا البحث مجهولا لدينا الى اليوم فلا نعلم عنه شيئــا ! ... كما انه اشتهر عند بعض تلامذته بأن لــه تأليفا فى العقائد موجودا عندهم ناقش فيه الشبه التى يأتى بها الملحدون فردها عليهم ولم نطلع عليه. ونشرت لــه بجريدة الاقدام الجزائرية التى كــان يديرهــا الامير خــالد عدة مقالات افتتاحية فى السياســة والاجتماع والاخلاق فيها ما كان يمضيه بــاسمه الصريح وفيها ما كان ينشر بدون امضاء مراعاة لمقتضى الحال وكذلك فعل بمقالاتــه فى الجــرائد التونسية كجريدتى المشير والوزير وغيرهما .

وجئنــا يــوما الى الدرس ــ بالمسجد ــ وبيد أحدنــا مجموع كــان فيما يحتوى عليه نبذة مــن الاحاديث القضاعية ، فاستلم الشيخ ذلك المجموع مــن يــد صاحبــه وبعد أن تصفحــه ووقف علــى الاحاديث التى فيــه قــال لنــا استعــدوا بتحضير ادوات الكتابة مــع القرطاس فسنشرع فى شــرح هذه الاحاديث ان شاء الله ، وفعلا جئناه من الغد مستعدين لكتابة مــا يلقيه علينا حــول شرح هذه الاحاديث النبوية فاخذ رحمة الله عليه يستملى منا نص الحديث حسب ترتيبه فى الكتاب ثم يأخذ هــو فى الشرح بطريقة الاملاء وبدون أن يحمل فى يده شيئا من الكتب والأوراق وأخذنا نحن فى كتابة ما يمليه علينا على أن يكون ذلك لــه تاليفا مستقلا ، وهكذا استمر الشيخ على متابعة املائه فى عــدة مجالس ، ثم كانت هنالك عوارض قطعت عنــا ذلك المعين العذب الزلال ولم يتم الكتاب ، أو مــا هنالك مــن قصائد شتى فى أغراض ومواضيع مختلفــة وهى لا تبلغ أن تكون ديوانا .

ولقد كان ان نشرت له رسالة صغيرة الحجم بعنوان : « الكنــز المدفون والسر المكنون » طبعت بالجزائر على نفقة بعض الافاضل نحا الشيخ فيها منحى صوفيا خاصا ، فلم يرق ذلك لبعض رجــال الطرق ولا سيما منهم التجانيــة فحذروا فى كتبهم ومجالسهم من مطالعتها وسعوا فى جمع ما وصلت اليه أيديهم من نسخ هذه الرسالة فأعدموها حرقا، ولا أدرى لماذا كان ذلك ؟ ...

وهنــاك طورثان عاشــه الشيخ فى أواخــر حياته يختلف كثيرا عن الفترة الاولى التى عاشها والمدة التى قضاها فى صدر ايامه واعوامه الخالية فاصبح فى هذه المرة عديم المبالات بنفسه فلا يلتفت الى مظهره ولا الى هيئته فى ملبسه وسمته وهندامه

وحتى فى سلوكه وحياته اليومية العادية العـامة كل ذلك تغير منـه الى شبه احوال مـن يسمونهم بالمجاذيب ، فاتخذ لركبـه حصانا وتمنطق سيفـا وأخذ يتجول مـا بين أرباض العاصمة واحيائها . وتارة يسافر الى ما جاورها من البلاد القريبة منها مثل البليدة والقليعة ولمدية وشرشال ولا يبالى اين ادركه الليل أو طلعت عليه شمس الغد ، وحيثـا حل كان ملحوظ المنزلة عند الناس وذلك لما يشعرون به نحوه مـن العطف والحنان وما يكنون لـه فى صدورهم من التقدير والتعظيم والتبجيل .

وكثيرا مـا كـان ينتزع سيفـه فيشهره فى وجوه رجال السلطة الحاكمة او عندما يتاثرو يشتد انفعاله مما يراه من تخلف قومه وتقدم عدوه على حساب وطنه واتخذ بعض النـاس ذلك منـه دعوة الى الفروسية ورمـزا لحمـل السـلاح فى وجـه الغاصبين ، وطالمـا صـرح وهـو فى هذه الحـال بعبارات وتصريحات جارحة فى جـانب المعمـر ، رد بعضهم ذلك الى أسباب نفسانية والى انحراف وقع فى مـزاج الشيخ حيث اضحى عصبى المزاج متاثرا بما يحمله فى صدره وينطوى عليـه كشحه من الكآبة والبغضاء فى جانب الاستعمار بالاضافة الى ما هنالك من اسباب وراثية أخرى ، وهو الى ذلك لا يفتـا عن القـاء دروسـه فى المدرسة وفى المسجد ويفتى ويجيب سائليه عن عويص المسائـل فى جميع ما تخصص له من فنون العلم والمعرفـة بدون أن يخرج عن الموضوع ، واذكر يومـا اننى كنت مرافقا لصديقى الاستاذ حمزة بوكوشة وكان اذاك امتع الله به حديث عهد برجوعه من جـامع الزيتونة بعد أن حصل على رتبة التطويع العلمية ، فلمحنا الشيخ جالسا بجـانب متجر على قـارعة الطريـق وهو فى طوره الثانى من حيـاته ، فقلت لصديقى تعال نتقدم نحو الشيخ لنسلم عليه ونختبر حاله ، واتفقنا على أن نطرح عليه سؤالا علميـا ، وقلت لصديقى بما انك حديث عهد بمجالس ودروس جامع الزيتونة وانك خبير بما يجرى مـن المناقشة بين الاساتذة والطلبـة فى الفنون المدروسة هناك فتفضل انت بالقـاء السؤال وبعـد المفاوضـة فى تعيين موضوع السؤال اتفقنـا على أن يكـون فى البلاغة ، فكان الامر كذلك ، وكان موضوع السؤال هو باب الفصل والوصل مـن علم المعانى وبعد أن اطرق الشيخ هنيئة تـدفق كالسيل الجارف يحلـل الموضوع تحليلا شافيا آتيا بالشواهد والامثلة من القرآن الكريم ومن كلام العرب فاستفدنا من كلامه فوائد جليلة وحقائق دقيقة وقبلنا يده وانصرفنا .

وللشيخ اخبـار واثـار عجيبة يرويها عنـه العامة هنا وهناك وهى غامضة وخارقـة للعـادة فى بعض الاحيان وعدها بعضهم من الكرامات .

واستمر الشيخ على هذا النمط من حياتـه فترة من الزمن ثم استقرت حاله وسكن نوعا ما ثم انتابه الامر مرة ثـانية بصفة أهون مـن حـالته الاولى ، وهكذا الى أن حل شهر رمضـان لسنـة ١٣٥١ هـ .

فانه لما حل هذا الشهر اجتمع جيران الشيخ وهم سكان ضاحية (الحامة) بيلكور من العاصمة وقرروا فيمـا بينهم التوجـه الى الشيخ ليعقد لهم مجالس دينية فى ليالى رمضان ووقع اتفاقهم على أن يكون مجلس الدرس بجامع زاوية الشيخ محمد بـن عبـد الرحمن الازهرى ـ بالقرب مـن سكنى الشيخ ـ وعلى أن يكـون زمـن الدرس فيـما بين العشائين وعرضوا عليـه ذلك فـوافقهم عليـه ، وشرع بـالفعل فى تدريس رسـالة ابـن ابى زيـد

القيروانى من أول رمضان وكــان ياتى للدرس ولا يحمل معه سوى المتن فقط ، فالتف حوله الجمهور واقبل عليــه النــاس يتعلمون ويتبركون وسايرهم الشيخ على هذا المنهاج اياما اربعة ، وفى الليلــة الخامســة مــن الشهر المبــارك حضر الى المجلس كعادتــه وشرع فى تقريــر موضوع الدرس ، وفى الاثناء شعر بفتور عام فى جسمه وعــلاه شحوب فصمت هنيهــة ، فلمــا راه الحاضرون علــى ذلك فــزعوا اليــه واخذوا بيده واسعفه بعضهم فمشى معه ورافقه الى منزله الذى هــو قريب من مكــان الدرس ، وما ان رجع القوم من المنزل حتى ودعهم وودع الدنيا ملبيا دعوة مولاه : « يا ايتها النفس المطمئنة ارجعى الى ربــك راضية مرضية فادخلى فى عبــادى وادخلــى جنتى » · فختمت انفــاســه الزكية ليلة الخميس ٥ رمضان = ١٩٣٣/١/٢ م ومضى منصرفا الى جوار ربه مستقبلا وجه البقاء فشيعت جنازته من الغد فى جم غفير ودفن بتربــة الشيخ عبــد الرحمن الثعالبى رحم اللــه الجميع ورثاه على قبــره بعض شيوخ المدرســة والتلاميذ وبعض السياسيين من الحكام مترحمين آسفين··

تلكم هى الخطوط العريضة من حياة شيخنا عبد الحليم بن سماية قدس الله روحه ·

من آثارنا المغمورة

بغية الرواد في أخبار بني عبد الواد

لأبي زكريا يحيى ابن خلدون

محمود بوعياد
مدير المكتبة الوطنية
ـ الجزائر ـ

من بين الاثار الثقافية الوطنية التى لم يلتفت اليها الباحثون ولم يعطوها حق قدرها ، كتاب « بغية الرواد فى أخبار بنى عبد الواد » ، وهذا رغم نفاسة هذا المصدر بالنسبة للمنقب عن تاريخ الجزائر فى القرنين السابع والثامن من الهجرة (الثالث عشر والرابع عشر من الميلاد) ، ورغم قيمته لدارسى الادب والحركة العلمية فى ذلك العهد • فقد بقى هذا الكتاب مهملا منسيا ، لم يكتب مقال عن صاحبه ، ولم يدرس محتواه ، ولم يفكر احد فى اعادة نشره وجعله متداولا بين

الباحثين وجمهور القراء ، حتى كأن الكتاب تناول موضوعا لايهم احدا ، ولا يمت بعلاقة الى تراثنا وتاريخنا · وقد اعتنى المستشرقون فى اوائل هذا القرن الميلادى فنشره احدهم كما سنذكر ، غير ان الناشر لم يخرج الا نسخا قليلة على عادة المستشرقين فى ذلك العهد حيث ان كل انتاجهم كان موجها الى أقلية من المتخصصين · فأصبح الكتاب مفقودا لا تملكه الا بعض المكتبات · وفى الفترة الحاضرة التى كثرت فيها المساعى لاحياء التراث ، قصدنا بهذا المقال الفات اهتمام الباحثين لهذا الاثر ، بتذكيرهم بوجوده ، وبالتحدث عن محتواه ،

مؤلف الكتـــاب :

ولد يحي بن خلدون سنة ٧٣٤ هـ ـ ١٣٣٣ م بتونس حيث اخذ العلم عن نفس الشيوخ الذين تتلمذ لهم أخوه عبد الرحمن صاحب كتاب العبر ، ولا نعرف عن حياة يحى الا النزر اليسير ، وكل ما نعرفه مستخرج من كتابه « بغية الرواد » ، ومن المعلومات القليلة المذكورة فى « كتاب العبر » لعبد الرحمن الذى خص فصلا صغيرا من كتابه لمقتل اخيه الاصغر سماه : « وثبة ابن تاشفين بيحى بن خلدون كاتب ابيه » (١) · وذكر أخاه ايضا فى ترجمته الشخصية فى آخر كتاب العبر · وهكذا عرفنا أن يحى بعدما تولى مناصب لا شأن كبيرا لها ببجاية عند امرائها الحفصيين ، عينه ملك تلمسان ابو حمو موسى ، بوصية من اخيه عبد الرحمن ، فى منصب كتابة الانشاء سنة ٧٦٩ هـ ـ ١٣٦٨م·وكان كاتب الانشاء فى الادارة الزيانية بتلمسان فى منزلة كاتب الدولة والوزير فى النظام السائد اليوم فى العالم ، وبقى يحى فى منصبه الى سنة ٧٨٠ هـ ، وهى السنة التى ذهب فيها ضحية مؤامراة دبرها ابو تاشفين ابن السلطان ابى حمو ·

وكان يحى اديبا ميالا الى البديع فى المنثور والمنظوم ، ولم يخلف حسب مالدينا من معلومات ، الا كتابا واحدا هو « بغية الرواد فى ذكر الملوك من بنى عبد الواد » · وقد نشره مع ترجمة فرنسية المستشرق الفريد بيل ما بين سنة١٣٢١هـ ـ١٩٠٤م وسنة ١٣٣٢ هـ ـ ١٩١٣ م بالجزائر فى جزأين وثلاثة مجلدات (٢) · وقد احتوى المجلد الاول على تاريخ تلمسان ، وتاريخ الدولة الزيانية الى تولية ابى حمو موسى ، ونشرت الترجمة الفرنسية فى نفس المجلد · وقسم الناشر الجزء الثانى الى مجلدين ، الاول نشر فيه المتن العربى وكله خاص بأخبار ابى حمو وضم الثانى ترجمته الفرنسية ·

عـنوان الكتـــاب :

ان ناشر بغية الرواد قد اكتفى فى غلاف الكتاب المنشور وفى صفحة العنوان الداخلية ، بذكر العنوان التالى : « بغية الرواد فى ذكر الملوك من بنى عبد الواد » ، غير اننا عثرنا داخل المتن من الكتاب المنشور ، على عنوان اطول ، ولا مراء انه العنوان الحقيقى الذى اسنده يحى لكتابه ، بدليل انه قال : وسميته : « بغية الرواد فى اخبار بنى عبد الواد ، وما حازه مولانا ابو حمو من

١) كتاب العبر ، ج 7 ص 292 ـ 293

(2) IBN KHALDOUN (Abou Zakaria Yahia). - Histoire des Béni 'Abd El-Wad, Rois de Tlemcen, édit. et trad. par Alfred Bel. - Alger, 1903-1913.

الشرف الشاهق الا طـواد » (٣) ، وهـو أدل على محتوى الكتاب لأن ثلثى الكتـاب تقريبا خصهمـا المؤلف لذكر أخبـار الملك ابى حمو موسى ، كمـا سنـرى بالتفصيل بعد قليـل فى الفصل الخـاص بمحتوى الكتاب·ونعثر فى المصادر القديمة على روايات اخرى · فبعض نسـاخ المخطوط كتبوا : «نجعة الرواد» عوض «بغية الرواد» وقد ذكر هذه الروايـة الفريد بيل ، وقد عثـر عليهـا فى أحـد المخطوطات التى اعتمد عليها ، فأشـار اليها فى هامش الكتاب المنشور (٤)·أمـا أحمد المقرى فى نفح الطيب، فذكر رواية ثالثة، فقال : «بغية الرواد فى أخبار بنى عبد الواد ، وايام ابى حمو الشامخة الاطواد » (٥) ، عوض « وما حازه مولانا ابى حمو مـن الشرف الشاهق الاطواد » ، وهكذا لـم يلتزم كل من ذكر بغيـة الرواد ، العنوان الذى أعطاه المؤلف لكتابه ·

مـــحتوى الكتـــاب :

الف يحى بن خلدون بغية الرواد بطلب مـن أبى حمـو موسى حسبمـا صرح هـو فى مقدمـة الكتـاب · فبعد أن تحدث عـن مشـروع تدويـن « ما جمعته سيرته الكريمة من حرب وسلم ، وتخليد ما لدولته الكريمة من معال الخ ·· ، قال : « وكنت ممن يامره أعلى الله مقامه بذلك ثم رايت ان امتثال امره العزيز علي فـرض ، وان طاعتـه من طاعـة الله على بعض ، فانتدبت لاملاء هذا الكتاب راكبا فيه لرضاه الاخطار الخ ·· » (٦) ·

وهذا ما يفسر لنا ان ثلثى الكتـاب خصهما المؤلف لاخبار ابى حمو وأخبار عصره ، وهذا مـا يبين لنا ايضا كمـا سنرى ، تملـق يحى ، وتودده للدوله الزيانية بأجمعها ، وتملقـه لمستخدمه الملك ابى حمـو ·

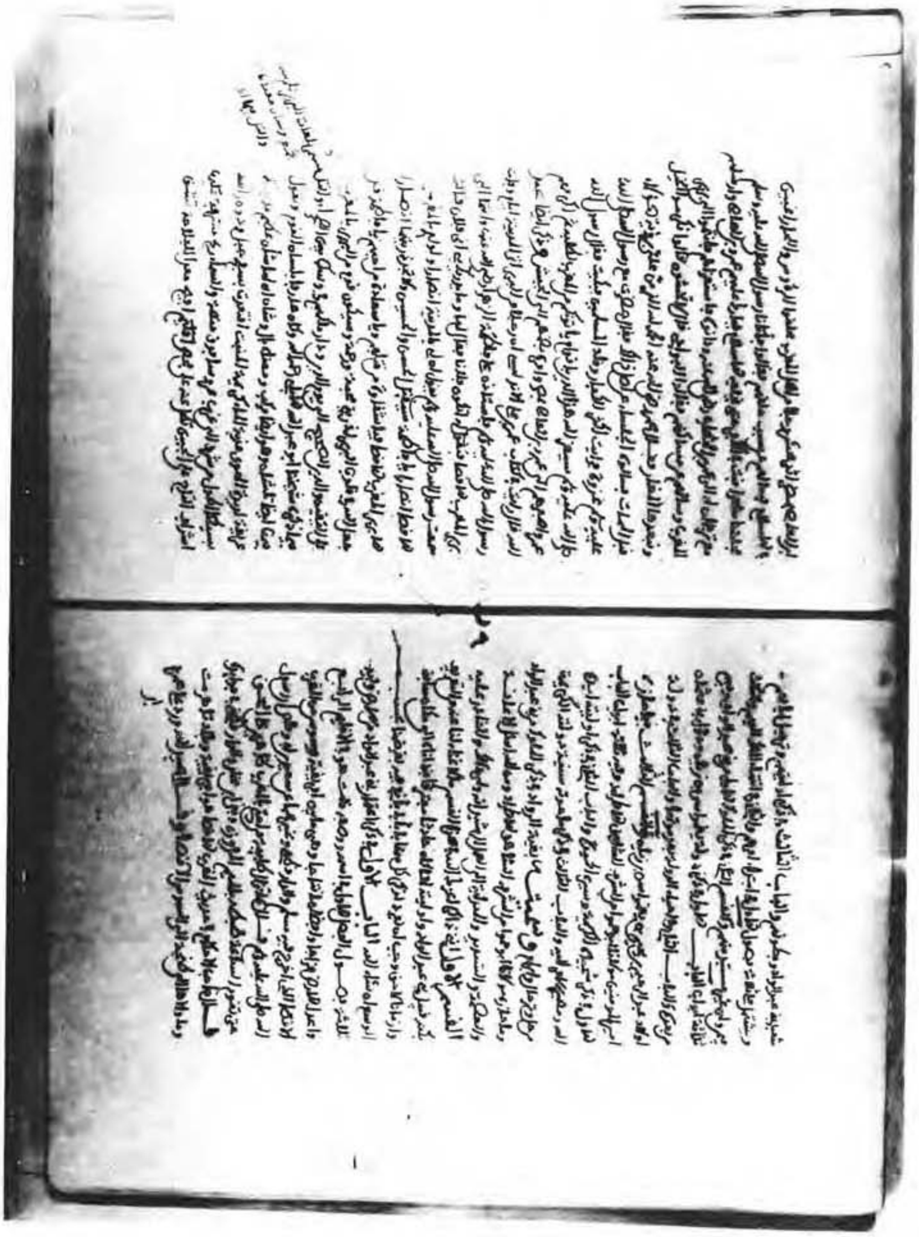
وقسم ابـن خلدون كتابه الى ثلاثـة اقسام ، ثم قسم كل قسم الى ثلاثة ابـواب ، وكل بـاب الى عدة فصول ·

اما القسم الاول فخصه « للتعريف بكنه قبيل عبد الواد واوليته » وأول ابوابه الثلاثة « فى ذكر محل اعتماره من الارض » · ووصف فيـه مدينـة تلمسان وذكر محاسنها ، وماقيل فيها من اشعار ، ثم انتقل الى « تعداد من انجبته تلمسان واستقر بها من العلماء والصالحين » · وترجم المؤلف فى هذا الفصل الهام من الكتاب ، لثمانية وخمسين ومائـة عالم وصالح ، من بينهم بعض اشياخـه ، واعقب هذه التراجم بخلاصة تاريخ مدينة تلمسان ابتداء من الفتح الاسلامى الى عهد الموحدين ، وهو زمان ظهور بنى عبد الواد ، « وتملك هذا القبيل الشريف بلد تلمسان » (٧) ·

والبـاب الثـانى مـن القسـم الاول ، « فى التعريف بجنس هذا القبيـل الكـريم وفضلـه » · واستهله « بذكر البربر ومنتهى زناتة فيهم » · واذا كـان يحى قد ذكـر باختصار الروايات المختلفـة الشائعة عن نسب البـربر وتقسيم قبائلهم ، فـان

---

3) بغية الرواد ج 1 ص 6
5) نفح الطيب ج 9 ص 340
6) بغية الرواد ج 1 ص 4
7) نفس المصدر ج 1 ص 88



مخطوط بغية الرواد في أخبار بني عبد الواد، محفوظ بالمكتبة الوطنية الجزائرية

اخاه عبد الرحمن قد اطنب فى الحديث عن هذا الموضوع ، وخص صاحب البغية الفصل التالى « لذكر شعب بنى عبد الواد » الذى ينتسب الى زناتة ، كما ينتسب الى زناته ايضا بنو مرين . وسرد باختصار تاريخ بنى عبد الواد ، وذكر طاعتهم لعقبة بن نافع فاتح المغرب ، وامدادهم اياه بالنجدات ثم اتصالهم بالمهدى بن تومرت . ومما ذكر فى هذا الفصل حادثة وقعت بين بنى عبد الواد وبنى مرين ، أيام عبد المؤمن الذى استنجد بالاولين على الاخرين . وهذه الواقعة حلقة من سلسلة الوقائع التى ادت الى العداوة والبغضاء بين القبيلتين القريبتين المنتسبتين الى جد واحد .

وذكر يحى فى هذا الفصل ان بنى زيان شرفاء ، وذلك لأن احد الادارسة من سلالة ادريس مؤسس الدولة الادريسية بفاس ، واسمه القاسم « انضاف الى بنى عبد الواد وتزوج فيهم ، ونسل بينهم ذرية صالحة » (٨) منهم الملوك من بنى عبد الواد . وزاد قائلا : « فبنو القاسم هم الذين حازوا الشرف » (٩) الى ان قال : « ولا يسمع للطعن فى هذا النسب الكريم لأنه من الشهرة فى الآفاق ، والفشو فى القبائل والاباء (كذا) ، بحيث لا يحجبه بعد دار ، ولا يجحده لسان عدو » (١٠) . وقد اقتفى هذا الراى محمد التنسى فى كتابه «نظم الدر والعقيان فى شرف بنى زيان » وذكر هو ايضا أن بنى عبد الواد من ذرية القاسم الادريسى ، خلافا لباقى بطون زناتة . أما عبد الرحمن بن خلدون فقد أنكر هذا النسب واعتبره « مزعما لا مستند له الا اتفاق بنى القاسم هؤلاء عليه » (١١) .

أما الباب الثالث من القسم الاول هذا ، فهو خاص « بالتعريف باولية بنى عبد الواد . وترحيل (كذا) أيامهم » . وقد عاد المؤلف فى هذا الباب الى تاريخ القبيلة مبتدئا بعهد الموحدين ، حين ترك بنو عبد الواد الصحراء واستقروا بالتل الذى اتخذوه مربعا « بما أنسوه من خصبه وغضارة عيشه » (١٢) ، مسالمين الدولة الموحدية ، خلافا لابناء عمومتهم من بنى مرين الذين تمادوا فى مناهضتها ونصب العداء لها . ثم انتقل المؤلف الى « ذكر سبب مصير الملك اليهم » ، وذلك حين استولى جدهم جابر بن يوسف ، فى عهد الخليفة المامون الموحدى (١٣) على تلمسان ، « واستقل بحكمها ، الا ما كان من ذكر المامون على المنبر ، وفى الدرهم والدينار » (١٤) .

وأتبع ذلك « بذكر من ولى منهم غير مستبد » اى من بقى من الامراء على طاعة خليفة مراكش من الدولة المومنية .

8) بغية الرواد ج 1 ص 102
9) نفس المصدر ج 1 ص 102
10) نفس المصدر ج 1 ص 103
11) العبر ج 7 ص 149
12) بغية الرواد ج 1 ص 104
13) خليفة من سنة 624 هـ ـ 1227 م الى سنة 630 هـ 1232 م
14) بغية الرواد ج 1 ص 107

أما القسم الثانى الذى قسمه يحى بن خلدون ايضا الى ثلاثة ابواب فقد خصصه المؤلف لذكر السلاطين من بنى عبد الـواد · وذكـر فى البـاب الاول تبـاعا الملوك الاولين ، واخبـار دولتهـم ، والوقائع التى خاضوها ضد بنى مرين وما اكثرها الى ان بلـغ بحديثه خبر مقتـل الملك ابى تاشفيـن ببـاب قصر « المشور » سنـة ٧٣٩ هـ ـ ١٣٣٩ م ، وطمس معالم الدولة على يـدى السلطان المرينى ابى الحسن · ثم اتى فى الباب الثانى بخبر « احياء الدولة عقب العفاء » ·

اما الباب الثالث والاخير من هذا القسم فهو خاص بأخبار « دولة السلطانين ابى سعيد وابـى ثابت · » وكان على ايديهمـا احياء الدولة سنـة ٧٤٩ هـ ـ ١٣٤٨ م · فجلسـا على عرش ابائهمـا واقتسما مقـاليد الحكم بدون أن يحدث بينهما أى خلاف ويفرقهما أى شقاق ·

وخص المؤلف القسم الثالث من كتابه « لمـا حازه أمير المسلمين مولانـا ابو حمو مـن الشرف الشاهق الا طواد » · وهذا القسم كما قلنا سابقـا هو اطول أقسام الكتـاب · وقسمه المؤلف مثلمـا فعل فى القسمين السابقين ، الى ثلاثـة ابـواب : الاول « فى ذكر سجاياه وسيره الحميدة » ، وأورد فيه بالخصوص مساعى ابى حمو لاحياء الدولـة الزيانيـة بعد ان قضى عليها مـن جديد السلطـان المرينى ابو عنان ، وممـا تجدر الاشـارة اليـه أن السفر الثانى من كتاب « زهـر البستان فى دولـة بنى زيان » لمؤلف مجهول قد استهله صاحبه هـو ايضا بذكر اخبار احياء الدولة على يد أبى حمـو موسى ·

والبـاب الثانى « فى اوليتـه ومصير الملـك اليه » · وينتهى الكتاب بالباب الثالث وهو أطـول باب فى الكتاب (١٥) · وقال عنه المؤلف ، « انـى ذاكـر فى هذا الباب مـا التزمته مـن تفصيل مـا اشتملت دولتـه مـن حرب وسلم ، وتفريق ولـم ، وحكمة وحكم » (١٦) · وترك المؤلف فى بداية هذا الباب ، تقسيم المتن الى ابـواب وفصول ، وشرع فى طريقة جديدة لتدويـن الاخبـار ، فرتبها على السنوات ، مثلما فعل قبله وبعده ، عدد كبير مـن المؤرخين الذين فضلوا ترتيب الاخبار على السنين بدلا من التبويب ·

وشرع يحيى فى تدوين الاخبـار على المنهج الجديد سنة ٧٦٠ هـ ـ ١٣٥٩ م وهى سنة «استقرار ابى حمو بـدار الملك » ، وينهى أخبـاره فى سنـة ٧٧٧ هـ ـ ١٣٧٦ م اى قبل مقتلـه بثلاث سنوات · ومما لاشك فيه أن يحيى لم يتـم كتابه اذ كـان فى نيته مواصلة تدوين أخبار مولاه · ويفهم ذلك مـن النص الذى بين ايدينا ، فقال المؤلف حسبما ذكرت بعض النسخ ، لا كلها كما بين ذلك الناشر · قـال « تم السفر الاول من كتاب بغية الرواد الخ ·· » · (١٧ · ولو لم يكن فى نية يحيى ان يواصل حديثه لما ذكر ان ما كتب هو السفر الاول · واكبـر الظن أن الموت حـال بينـه وبين مواصلـة التصنيف ·

هذا هو مضمون الكتاب عرضناه باختصار · والجدير بالذكر ان يحيى بن خلدون لم يعن باخبار باقى العالم ، فكان محور حديثه الدولة الزيانيـة وبالخصوص أبا حمو موسى ، فلم يذكر أخبار بنى مرين وبنى حفص الا اذا كانت لها علاقة بتـاريخ الدولة العبدوادية ·

15) بغية الرواد من ص 37 الى ص 332 من ج 2

16) نفس المصدر ج 2 ص 37

17) نفس المصدر ج 2 ص 327

وكان لثقافة يحيى بن خلدون الواسعة، وليله للادب والبلاغة ، اثر كبير فى بغية الرواد · فجاء الكتاب وبالخصوص الباب الطويل الخاص بابى حمو موسى ، مشحونا بالاشعار وباوصاف المجالس الادبية ، ويجتمع يحيى فى هذه الظاهرة مع معاصره ، مؤلف زهر البستان ، ومع التنسى فى نظم الدر ، وكثيرا ما نجد نفس القصائد فى الكتب الثلاثة ، واغلبها لشعراء من المغرب الاوسط بينما تميز عبد الرحمن بن خلدون بعدم ايراده الشعر ، الا ما ذكر فى المقدمة وفى ترجمته الشخصية · وسبقت الاشارة الى أن صاحب البغية اهتم اهتماما كبيرا بحياة العلماء والادباء والصالحين ، فترجم لعدد كبير منهم فتحوا عيونهم بتلمسان او استقروا بها · وقد خالف بذلك كلا من صاحب زهر البستان واخيه عبد الرحمن والتنسى ·

قيمة الكتاب :

من المعروف عند الباحثين المهتمين بتاريخ الجزائر فى العصر الاسلامى ، أن اركان التاريخ الزيانى ثلاثة، وهى : بغية الرواد ليحيى بن خلدون وكتاب العبر لأخيه عبد الرحمن ، ونظم الدر لمحمد التنسى ، ولولا ضياع ثلثى كتاب زهر البستان فى دولة بنى زيان لا عتبرناه ركنا رابعا ، غير ان اهميته نقصت بهذا البتر · واذا قارنا هذه المصادر الاربعة فيما بينها ، اكتشفنا ان لكل واحد منها مزاياه وخصائصه ، كما أن لكل واحد منها عيوبه · فان بغية الرواد تفوق فى الغالب كتاب العبر ، ونظم الدر بتفصيلها للأخبار ، لا سيما الخاصة منها بعهد ابى حمو · ويشاركها فى هذه الخاصية زهر البستان ، غير ان عبد الرحمن قد انفرد ببعض الاخبار تتعلق بالفترة الاولى للدولة لم يذكرها أخوه · ويشترك المؤلفون الاربعة فى ظاهرة واحدة وهى اتصالهم كل واحد فى وقته ، بفترة من الفترات التى دونوا تاريخها ، فكانت روايتهم رواية شاهد عيان احيانا ، غير ان التنسى لم يهتم فى « النظم » بتاريخ ملك زمانه ووعد بتاليف كتاب خاص به · وتميز عبد الرحمن من بين الاربعة ، بنقده للأخبار ، ونفيه لبعض الخرافات ، ومنها الحاق بنى عبد الواد بسلالة على بن ابى طالب ، كما تميز بعدم تحيزه لدولة من الدول المغربية التى اتصل بها وخدمها ·

أما اتصال يحى بن خلدون بالدولة ، فكان ناتجا عن طبيعة عمله· فقد مكنه منصبه وهو كتابة الانشاء ، من استعمال الوثائق الرسمية من رسائل ، ومعاهدات من ناحية ، وبالاتصال برجال الدولة من الذين لعبوا دورا فى اكثر الاحداث التى سردها أوكانوا من المشاهدين لها من ناحية اخرى· واكبر الظن ان يحيى سمع روايات شيوخ بنى عبد الواد عن تاريخ قبيلتهم ، كما مكن له منصبه من التقاط الاخبار من كل تلك الشخصيات التى اخذها ابو حمو رهنا كما ذكر عبد الرحمن بن خلدون من اهل العمالات ، وقبائل زناتة ، والعرب ، حتى من قومه بنى عبد الواد···«وتجاوز ذلك الى أهل الامصار والثغور من المشيخة والسوقة » · واسكنهم بجانبه فى عاصمته (١٨) · فنعتقد ان يحيى جمع ما كانوا على علم به من اخبار قبائلهم وأخبار منازل عشائرهم فاطلع هكذا عن كثب على أخبار الدولة دقيقها وجليلها · فجاء كتابه مشحونا بالتفاصيل التى استفاد منها من أعقبه من المؤرخين فنقلوها عنه ومنهم المقرى فى كتابيه « نفح الطيب »

18) العبر ج 7 ص 215

« وازهار الريـاض » ، والتنسى فى « نظـم الـدر والعقيان » الذى اعتمد على بغية الرواد اعتمـادا كبيرا ، وابن مريم فى « البستان فى ذكر العلمـاء والاوليـاء بتلمسان » ، وقد اشرنا سابقـا الى ان يحيى اهتم اهتماما كبيرا بآثـار الاولين ، فترجـم لعدد كبير من العلماء والصالحين ·

ومن امثلة الاحداث التى انفرد صاحب بغية الرواد بتدوينها بالتفصيل ، خبـر احيـاء الدولـة الزيانية سنة ٧٤٩ هـ ـ ١٣٤٨ م ، بعد أن أطاح بها ابو الحسن السلطان المرينى عشر سنوات من قبل باستلائه على تلمسان ، فأكمل يحيى بهذه التفاصيل الاخبار التى اوردها اخوه عبد الرحمن فى القسم الخاص ببنى عبد الواد من العبر ، عن هذا الحادث كمـا ذكر تفـاصيل جديدة عـن نكبـة ابى الحسن ونهايته ، لا نجدها كلهـا فى القسم الخـاص ببنى مرين من العبر ، ولا عند مؤرخى الدولـة المرينيـة والدولة الحفصية الآخرين ·

سبق ان قلنا انه كان لثقافة يحيى بن خلدون وميله للادب ، تاثير كبير على كتابته بل على توازن كتابه · اذ أكثر من رواية القصائد الطويلة ، رواها فى غالب الاحيان بحذافيرها كمـا وصف المجالس الادبية ، وذكر للمترجمين لهم فى سلسلة تراجمه لعلمـاء تلمسـان وصلحائهـا ، تآليفهم ، واعتنى احيانا بالناحية الفنية ، فقال على سبيل المثال فى ترجمـة ابى الحسن القلعى : « كـان فقيها اديبـا حسن الخط ، مغربيـه وشرقيـه » (١٩) · وكـان لاهتمام يحيى بن خلدون بالشعر ونقلـه للقصائد ، فضـل كبير علـى الادب العـربى علـى العمـوم والجزائرى على الخصوص ، اذ انـه لـم يرو فى أغلب الاحيـان الا انتـاج شعراء ولدوا بـالمغرب الاوسط أو استقروا بتلمسان · فانقذ بذلك انتاجا لولاه لضاع اكثره ، اذ ان كتب الادب او التاريخ الاخرى مثـل نفح الطيب ونظـم الدر التى اوردت شعر شعراء المغرب الاوسط ، قد نقلت أكثره عـن زهر البساتن الذى يشاركه فى الميزة نفسها ·

واعتمادا على هذه المزايا والخصائص التى ذكرناهـا ، نـرى ان يحيى بـن خلدون قـد وصف الملكة العبدوادية ، سواء من الناحية السيـاسية او من الناحية الادبية ، وصفا مـن الداخل اعتمد المـؤلف فيـه على محفوظات الدواويـن ، وعلـى اتصاله بالرجال ، وعلى رواية الرواة ، وفى الاخير على مشاهداته الخاصة التى مكنته منهـا خدمتـه للدولة ، فجاء كتابـه اكثر مـن الكتب الاخـرى الخاصة ببنى عبد الـواد وتاريخ دولتهم ، مـرآة للحياة بالمغرب الاوسط على العموم ، وبتلمسـان على الخصوص ·

وقد اثـر ميل يحيى الى الادب والبلاغـة فى اسلوب الكتاب ، فجاءت كتابته رصينة بديعة ، ولم يستعمل السجع الا قليلا فاستعمله بالخصوص فى بداية بعض الابواب · ويشترك يحيى بن خلدون فى هذه الظاهرة ، وهى رصانة الاسلوب ، مع التنسى غير ان اسلوب صاحب « نظم الدر » ، اكثر سلاسة واكثـر جمـالا فى نفس الوقت ، أمـا أخـوه عبد الرحمن بـن خلدون فانـه لم يهتم بتنقيح الفاظـه وتنميق صيغه ·

ونجد بجـانب هـذه المزايـا والخصائص ، نقائص فى بغية الرواد ، وهى :

اذا كان لاقتراب يحيى بن خلدون الوثيق من السلطان اثـره فى الاطلاع الواسع على احـوال

19) بغية الرواد ج 1 ص 25

دولة بنى عبد الواد ، وعلى سير الاحداث الداخلية والخارجية ، قد ترتب عـن هذه العلاقة نقص كبير وهو تحيزه لملوك تلمسان ، والتملق لهم ، وغض الطرف عن عيوبهم ونقائصهم » فمما تملق به لبنى عبد الواد ، اثباته شرفهم رغم تفاهة الرأى القائل ان مجموع زناتة بربر ، سوى فخذ واحد.منها هو من سلالـة فاطمـة الزهراء ، وقد علمنـا أن عبد الرحمن بن خلدون قد فنذ هذا النسب ونفاه نفيـا باتا . ولم يظهر المؤلف على العموم فكرا نقادا فى اختيـاره للأخبـار • فسرد اغربها وابعدها عـن الواقـع والمنطق بـدون تعليـق ، وابداء شك فـى صحتهـا • لقد روى لنـا مثلا فى اول الكتـاب ، احاديث نبوية لا يقبلها العقل ، تثبت فضل مدينـة تلمسان على غيرها من المدن ، وذكر ان بها جدار موسى والخضر عليهما السلام ، بدون تفنيد لهذه الخرافة وهكذا • ودفعـه التودد لمستخدميه مـن بنى عبد الواد واصحاب النعمة عليه ، الى الاطناب فى الكلام متى احرزوا على نصر مـن ناحية والى الاختصار الكبيـر او السكوت تماما مـن ناحيـة اخرى ، عـن كـل خبر هزيمة منى بهـا سادته او جريمة ارتكبها احدهم • غير ان يحيى لم يتعرض بسوء الى اعداء بنى عبد الواد من بنى مرين وبنى حفص ورؤساء بعض القبائل التى خذلت اصحاب النعمة عليه فى احرج المواقف • فلم يحط من قيمة احد ، ولم يشتم دولة ولا ملكا ، خلافا لما قام بـه مـؤرخ الدولـة المرينيـة ابن الاحمر فى روضـة النسرين ، من التشنيع بملوك تلمسان ، والصاق كل نقصية وعيب بهم •

ومما تجدر الاشارة اليـه ان محمد التنسى صاحب « نظم الدر » جـاري يحيى بـن خلدون فى مجاملة ملك زمانـه مـن بنى عبد الـواد ، وتملقه للدولة الحاكمة ، لنفس السبب وهـو التقرب مـن السلطان ، اذ ان التنسى مع انه لم يكن من موظفى الدولة حسب الظاهر ، دون كتابه هو ايضا تقربا من السلطان محمد المتوكل ، بل بطلب منه ، فذكر هو ايضا كل ما يرفع من سمعـة الدولـة ، وسكت أوكـاد عـن كل مـا يدنس مجدها ، وينقص مـن نفوذها • واثبت بالخصوص بدوره ان بنى زيـان من الشرفاء • ونذكر بهذا الصدد ان بغيـة الرواد كانت كمـا سبقت الاشارة الى ذلك ، اهـم مصدر لمحمد التنسى لكتابة نظم الدر ، الا أنـه لم يذكـر دائما مصدره عندما نقل عنه ، وان كان هذا النقل نقلا حرفيـا لفقرة طويلة ، ومـن الذين استعملوا البغية ايضا ابن مريم صاحب « البستان فى ذكـر العلماء والاولياء بتلمسان » • وقد ذكر المستشرق الفرنسى دى سلان ان عبد الرحمن بن خلدون رجع الى كتاب أخيـه لكتابـة الفصل الخاص ببنى عبد الواد فى تاريخه (٢٠) ، فتمكن من احكامه وصقله غير أن المقارنة التى قمنا بها بدورنـا بين كتـابى الاخوين ، لم تبين لنا حقيقـة رجوع عبد الرحمن الى كتاب يحى قبل تدويـن الفصل الخاص بدولـة ابناء يغمراسن •

هذه هى اهم مميزات بغيـة الرواد ، وهذه هى عيوبـه ، غير ان هذه العيوب والنقائص يجب الا تحجب عنا ، ولو قليلا ، فضل هذا الكتاب على تـاريخ الدولـة الزيـانيـة ، وعلـى البـاحثين فى تاريخهـا ، وكذلك على الدارس للأدب العربى بالجزائر • فالدلائل التى بسطناها فى هذا البحث، تدل كلها على ان كتاب يحيى بن خلدون ، من اهـم مصادر تاريخ الجزائر ، ومن انفس مصادر تاريخ أدبنا ، وانه فى انتظار من يهتم بـه ، فيخرجه اولا للنـاس ، ويعنـى بعـد ذلـك بمحتـواه ، يحللـه ويدرسه (٢١) •

(20) IBN KHALDOUN. - Histoire des Berbères, trad. de Slane, Tome I, P. XXXVIII, note I.

(21) علمنا اخيرا ان السيد عبد الحميد حاجيات استاذ مسـاعد بكلية الآداب منكب عل تحقيق بغية الرواد ، وانه حصل عل نسخة جدة منه لم يستعملها الفريد بيل ، وانه ينوى اخراج الجزء الاول منه فى الشهور القادمة ، وفقه الله

مصادر البحث :

(١) المصادر العربية

- ابـن الاحمر (اسماعيل بـن يوسف) ٠
- روضة النسرين ٠٠٠
- ابـن خلدون (عبد الرحمن) ٠ ـ كتـاب العبر ٠٠٠
- التنسى (محمد بـن عبد الله) ٠ ـ نظـم الدر والعقيان ٠٠٠
- زهر البستان فى دولة بنى زيـان ٠

(٢) المراجع الاجنبية

— A. Bel-Ibn Khaldoun : Encyclopédie de l'Islam, II, 418-420

-- A. Ibn Khaldoun . - Histoire des Berbères , trad. de Slane.

المظهـــر الاقتصـــادى والاجتمـــاعى وصلتـــه بالبيئـــة الجغـرافيـــة

فى بـــلاد العـــرب قبـــل الاســـــلام

د . موسى لقبـــال
استاذ بكلية الآداب
ـ جامعة الجزائر ـ

بلاد العرب شبه جزيرة كبرى ، سماها العرب جزيرة تصورا بأن الصحراء تمثل بحرا مـــن الرمال وهى حدها من جهة الشمال ـ وتعتبـر بادية العراق : السماوة ، وبادية الشام : الحماد فى اطار الحد الشمالى .

وتقسم بلاد العرب الى جزء جنوبى وآخـر شمالى ، يختلفان فى مظاهر الحياة الاقتصادية والاجتماعية والثقافية .

ونميز في القسمين : الجنوبي والشمالي الاجزاء الآتيـــة :

ـ اليمن وملحقاته ـ نجدا ـ الحجاز ـ تهامة

ـ العروض . واساس التقسيم سلسلة جبـال السراة التي تمتد مـن جنـوب شبه الجـزيـــرة الى شمالها .

وقديما ميز الجغرافيون والرحالة الاغــــريق والرومان في بلاد العرب بين ثــلاث وحـــدات سياسية كبرى هي :

بلاد العرب السعيدة ARABIA FELIX وتتضمن بلاد اليمن وسائر جنوب الجزيرة

وبلاد العرب الصخرية ARABIA PETRA وتطلق على منطقة البحر الميت .

وشبه جزيرة سيناء وهي مركز دولة الانباط

وبلاد العرب الصحراوية ARABIA DESERTA وتطلق على ما بقي من صحارى ، وحرار ، ودارات في شمال الجزيرة العربية .

ـ ويظن ان شبه الجزيرة العربية هي الوطـن الاصـلي لمجموعة الشعوب الساميـة ؛ ومنهـــا البابليون والاشوريون ، والعموريون ، والامازيغ، والفنيقيون ، والعبرانيون والآراميون ، والعـــرب والأثيوبيون ، وقد خرجوا من شبــه الجزيـــرة في هجرات متعاقبة ابتدأت منذ منتصف الألفالرابع ق م. حتى القرن السابع الميلادي ؛ تفصل الواحدة منها عن الأخرى ألف سنة تقريبا .

ـ ويختلف جنوب شبه الجزيرة عن شمالها في مظاهر الحياة الاقتصادية ، ولهذا كان سكــــان الجنوب من المستقرين المتحضرين ؛ وبقي معظـم سكان شمال شبه الجزيرة من البـــدو المتجعين للمرعى الخصيب والماء الوفير .

ويسكن شمـــال شبه الجزيـــرة ـ العـــرب المستعربة ، ـ الاسماعيلية ، العدنانية .

ويسكن جنوب شبه الجزيرة العرب العاربـة والعرباء ، وهم بنو قحطان (يقطان في التوراة) واذا فللعرب جذمان رئيسيان هما :

القحطانية ـ أو بنو قحطان ومنهم حمير ومـن هؤلاء صنهاجة وكتامة وسائر البرانس .

العدنانية ـ أو بنو عدنان ـ ومنهم قيس عيلان ومن هؤلاء زناتة وسائر البتر .

أما لماذا كان جنوب الجزيرة مركـز حضارة واستقرار لفرع بني قحطان وأسلافهم؛ فمرجعه :

ـ أمطار منتظمة وموسمية ؛ ووفيرة .

ـ تربة صالحة للزراعة والغراسة .

ـ مناخ مـلائم .

ـ موقع جغرافي بحري ـ وجه السكان نحو البحرية التجارية ، وجعلهم مثل الفنيقيين مـن قبل ـ وسطاء في التجارة بين المراكز الحضاريـة في العالم القديم والوسيط .

ـ نظام سياسي مركزي قار ؛ تمثل في الدول العربية التي نشأت في جنوب شبه الجزيرة ، منذ الالف الثاني ق م . وكانت دولا تجارية واهمها : دولة معين عاصمتها القرناء (1200 ـ 950) ق م . وسبأ وعاصمتهـا مـأرب (950 ـ 115) ق م .

وتعاصرها قتبان ؛ ثم حمير وعاصمتها ظفار (115 – 575) م . وهذه الدولة الاخيرة لم تقتصر فى نشاطها على الميدان الاقتصادى التجارى مثل سابقاتها ، بل طمح تابعتها وأقيالها الى التوسع العسكرى ، خارج مجال شبه الجزيرة ، ومن هنا نشأت قصص عن عظمة سبأ وثراء أهلها . وبلاط بلقيس ، مثلما نشأت قصص عن مغامرات وفتوحات الملوك الحميريين فى العراق وفارس والهند وافريقية التى تنسب الى افريقس الملك الحميرى المشهور ، وفى ظل الانظمة السياسة السابقة عرف سكان جنوب شبه الجزيرة حياة حضارية تطورت فى مستواها الى مدى يدعو الى الدهشة والاعجاب خاصة فى مجالى الزراعة وتنظيم الرى ، والتجارة الداخلية والخارجية والحياة العمرانية ؛

وقد سميت بلاد اليمن نظرا لعمرانها المستبحر بالعربية السعيدة ، ثم بلاد القصور ، وبلاد الطيوب وأرض اللبان ؛ وبلاد السدود أيضا .

ومظاهر الحياة الاقتصادية فى الجنوب هى :

– الزراعة الموسمية – وكان يبعث على نموها وازدهارها ، تنظيم الرى والمحافظة على المياه وحجزها فى سدود كبيرة ، لوقت الحاجة وقد اشتهر منها : سد مأرب ، أو العرم ؛ لانه ذكر فى سورة سبأ ، بيد أن مثله كثير حتى ان أحد شعراء اليمن من (مخلاف يحصب) ذكر بفخر أن بلاده يوجد فيها وحدها ثمانون سدا :

وبالبقعة الخضراء من أرض يحصب
ثمانون سدا تقذف الماء سائلا

ثم التجارة وكانت نشيطة فى الداخل ، ومن أسواقها المشهورة سوق « موزا » وهى مخا الحالية ، كما كانت نشيطة مع الخارج ، أى مع مراكز الثقافة والحضارة فى غربى آسيا ؛ وفى حوض النيل ، وفى اقليم البحر الابيض المتوسط .

وأهم متاجر الجنوب هى : التوابل (البهارات) العطور ، اللبان – القرفة ؛ بالاضافة الى البضائع التى كانت تفد من الحبشة ، والهند والبنجاب والصين .

وكانت هذه البضائع مرغوبا فيها ، ومطلوبة فكان اللبان مثلا ، يستخدمه المصريون فى التحنيط كما كانوا يحرقونه فى هياكل العبادة وكانت التوابل يقبل عليها سكان البحر الابيض المتوسط .

ومظهر دور عرب الجنوب فى الحركة التجارية كان فى الاشراف على استقبال المتاجر الخارجية واحتكار بيعها ووضع مكوس مرتفعة عليها .

– ثم فى تسويقها بأسعار مناسبة يحددونها بأنفسهم .

– وحراسة القوافل التجارية بواسطة خفراء وضعوا فى محطات على طول الطرق التجارية

= وكانت متاجر الجنوب المحلية والمستوردة من الخارج ، تأخذ طريقها الى مصر ، وبلاد الرافدين وفنيقيا عن طرق برية وأخرى بحرية ، وكانت الطرق البرية مفضلة عندهم ؛ فرارا من اخطار

الملاحة فى البحر الاحمر وفى الخليج العربى (الفارسى) .

– وعند طريق عرب الجنوب ، وجدت متاجر فنيقية وبلاد الشام سبيلها الى بلاد اليمن – وكانت المعاملة التجارية تتم مقايضة ؛ فى هذه الحالة .

والتجارة فى البر كانت تنطلق من بلاد اليمن الى البتراء عاصمة الانباط ، والى غزة – وبعد ذلك تجد طريقها الى بلاد الشام والعراق .

أما التجارة فى البحر فقد كانت تنطلق فى البحر الاحمر الى خليج العقبة (ايليا) ومنه تحمل برا الى فلسطين وبلاد الشام ومصر .

وكانت السفن التى تحمل متاجر لمصر الفرعونية ، ترسو فى ميناء القصير على البحر الاحمر ، ثم تحمل المتاجر برا الى مدينة قفط على نهر النيل ، وبواسطته يتم نقل المتاجر الى منفيس وغيرها من مدن مصر القديمة .

وتصل البضائع التجارية الى العراق ، اما عن طريق الخليج العربى بحرا أو برا عن طريق القوافل التجارية .

وكانت نتائج الحركة التجارية واسهام عرب الجنوب فيها عظيمة وتمثلت :

أ – فى الازدهار الاقتصادى .

ب – وفى التقدم فى الحياة الثقافية والعمرانية

ج – وفى كثرة السكان .

د – ثم فى التطور فى أساليب الحياة الاجتماعية وشيوع الغنى واساليب الترف .

هـ – وقد بدأت الانظمة السياسية البعيدة والمجاورة ترنو ببصرها الى موقع بلاد العرب الجنوبية؛ الذى ضمن لسكانها تمثيل دور الوسيط والمحتكر لتجارة الشرق الاقصى وافريقيا .

– فالفراعنة ليتيسر لهم الحصول على متاجر الشرق مباشرة اهتموا بربط النيل بالبحر الاحمر بواسطة قناة ؛ حفرها سنوسرت ؛ واهتم بها من جاء بعده وهى التى اصبحت خليج أمير المؤمنين بعد فتح مصر على يد المسلمين .

والملكة حتشبسوت ارسلت بعثة الى بلاد بونت (الصومال) لهذا الغرض،ومثلها نحو تمس

– وسليمان الحكيم – صاحب ارشليم – يتحد مع حيرام حاكم صور الفنيقية ويسيران اسطولا تجاريا من خليج العقبة عبر البحر الاحمر الى شواطىء بلاد اليمن للحصول على متاجر الشرق وافريقيا مباشرة ، وكان الغرض الاساسى تحطيم الاحتكار الذى فرضه عرب الجنوب على التجارة بين الشرق الاقصى وعالم البحر الابيض المتوسط.

– وقد فكر الاسكندر الاكبر فى ضم بلاد العرب الى نفوذه ، فأرسل بعثة نارخوس لكشف الطرق البحرية .

– وأثر وفاته ، واستبداد البطالمة بمصر ، أحيوا مشروع القناة التى تربط النيل بالبحر الاحمر ، وعرفت بقناة (بطلموس قيلا دلفوس) وغرضهم منافسة عرب الجنوب ، وكسر الاحتكار، والاتصال ببضائع الشرق وافريقيا مباشرة .

– وقد نشط أحد الرواد الاوئل ويسمى

ـ هبالوس ـ لكشف سر الملاحة البحرية فى بحر الهند ، وبحر العرب ، وكانت خطوة فى نظــر الرحالة والجغرافيين الاغريق .

كما كـان هم هبالوس ان يعرف اتجاه ريح السموم ومواعيد هبوبها وكانت سرا لا يعرفه غير عرب الجنوب .

وعندما نجح هبالوس فى مغامرته ورجع مـن بحر الهند والبحر الاحمر الى الاسكندرية بسفينة شحنت ببضائع الشرق بدأ صرح الاحتكار يتهاوى وكانت بداية النهايـة لنفـوذ عـرب الجنوب فى الميدان الاقتصادى ، اذ ظهرت اساطيل البطالمـة فى البحر الاحمر ، واجتازت مضيق باب المندب .

ـ وقد ورث الرومان بعد احتلالهم مصر ، عـن البطالمة سائر ممتلكاتهم وساروا على نهجهم فى ضرورة كسر الاحتكار ، والتوصل الى تجـــارة الشرق وافريقية مباشرة ؛ اذ كانوا فى أشد الحاجة اليها لترفهم ، ولحياتهم الدينية .

ـ وأول خطوة عملية خطاها الرومان ـ بعـد احتلالهم مصر ـ هى ارسال حملة عسكرية بقيادة والى مصر الرومانى : ايليوس غالوس سنة 24 ق‌م وبمساعدة دليل من الانباط (سلاوس) فبلـغت نجران فى الشمال ، ثم تجاوزتها الى مرياما ـ ثم حاق بها الفشل ولم يتمكن قائدها الذى فتـك بجنده الوباء ـ من تحقيق اهدافه فىجنوب الجزيرة ورجع الى مقر ولايته فى مصر ـ وقد سجل اخبار هذه الحملة الفاشلة ، وعزا فشلها الى خيانة الدليل النبطى ـ المؤرخ والجغرافى اليونانى استرابون (24 م) الذى رافق قائد الحملة .

ـ وقد جاءت المحاولة الثانية لكسر الاحتكار ، من طرف الاحباش ـ الذين نظروا الى جيرانهـم واقربائهم فى السلالة النسبية ، بنظرة ملؤهـا الحسد والغيرة؛ ولم تخل من التعصب الدينى ايضا ـ خاصة بعد أن أخذوا بالمسيحية ـ التى كانت دين اقليات فى اليمن،بجانب اليهودية،والوثنية ـ وتركز المسيحيون فى مدينة نجران ـ

ولم يتيسر للاحباش احتلال بلاد اليمـن فى القرن السادس الميلادى ـ الا عند ما ظهرت مشكلة اضطهاد نصارى نجران ، من طرف الملك الحميرى ذى نواس ـ (وعرفوا بأصحـــاب الأخـدود فى القرآن) ، عندئذ استجاب امبراطور بيزنطـــة جستنيان ـ الى نداء نصـــارى نجران ـ وحـث الاحباش المسيحيين على تأديب الملـك الحميرى ؛ واحتلال اليمن ؛ ـ وما كان هؤلاء يريدون غـير ذلك منذ أمد بعيد تحقيقا لأهداف اقتصادية .

ـ غير ان النفوذ الحبشى ، ومن ورائه النفـوذ البيزنطى ـ السياسى والاقتصادى لم يستفـــزا لان الحركة الوطنية فى الجنوب ـ بقيادة سيف بن ذى يزن ـ استمدت العون الخارجى من اعدى اعداء البيزنطيين ومنافسيهم على السيطـــرة السياسية والاقتصادية فى بلاد العرب ـ وهـم الفرس الساسانيون ـ الذين ظهروا بمظهر حماة الوثنية ، واليهودية والنسطورية ـ تحقيقا لاهداف استراتيجية سياسية واقتصادية ، وبمساعـدة الفرس ، صفى النفوذ الحبشى ، وعادت بلاد اليمن تحت حكم ابنائها ظاهريا يتزعمهم سيف بن ذى يزن ـ الذى سلك سياسة الشدة والعنف مـــع بقايا الاحباش فقتلوه .

ــ واصبحت منطقة جنوب الجزيرة منطقة صراع دولى عنيف يتخذ شكلا سياسيا ودينيا ولكنه كان فى جوهره صراعا اقتصاديا بين امبراطوريتين عظيمتين هما : امبراطورية الروم البيزنطيين ، وامبراطورية الفرس الساسانيين .

ــ وكان لكل من الدولتين ماض قديم وعلاقات تاريخية مع العرب فى باديتى الشام والعراق . فعلاقة الفرس باللخميين او المناذرة من عرب الحيرة جنوب الفرات ، تحاكيها علاقة منافسيهم بعرب غسان او الغساسنة عرب جلق وحوران فى بلاد الشام .

ــ وهكذا كان موقع جنوب الجزيرة ــ واشراف عربها على تجارة الشرق واحتكارهم للبضائع المرغوب فيها سببا فى احتدام النزاع الذى هدأ قليلا وتجمد بظهور الاسلام ودخول اليمن دائرة الدولة العربية الاسلامية ، التى اطاحت بنظام الساسانيين ، وازاحت نفوذ البيزنطين عن كل من هو عربى سواء فى شمال الجزيرة ، أو فى جنوبها ؛ أو فى بلاد الشام وافريقية أيضا .

ــ ويلاحظ ان الطريق التجارى ــ بين الشرق الاقصى ــ واوربا الغربية فى العصور الوسطى ــ كان يمر ببرزخ السويس الى البحر الاحمر ، والبحر العربى ــ والمحيط الهندى وبسبب مرور التجارة عبر هذا الطريق ــ استفادت الانظمة السياسية فى مصر وفرض سلاطين المماليك شروطهم على التجار الاوربيين ــ كما فرضوا مكوسا باهظة ، مما كان له أثر فى ارتفاع الاصوات بالشكوى ، وعندما نشط البرتغاليون للكشف عن طريق بحرى مباشر الى الهند ــ ووفقوا فى كشف طريق رأس الرجاء الصالح ــ انتقل مركز الثقل اليه ــ وتدهورت الحياة الاقتصادية فى مصر ، وفيما جاورها . وعندما اراد البرتغاليون التوسع فى البحر العربى والسيطرة على منافذ التجارة فى البحر الاحمر ، والخليج العربى (الفارسى) واحتلال الحجاز ، بمساعدة الاحباش ــ ظهر الاتراك العثمانيون ــ فعدلوا الوضع ورجحوا الكفة الى جانب دار الاسلام وحموا سكانها من غضب المستعمرين المبشرين فى بداية العصور الحديثة .

ــ وقد وقع لسكان الجنوب العربى ــ فى القديم ــ ما وقع لمصر المملوكية بعد كشف طريق مباشر الى الهند ــ فى بداية العصور الحديثة .

ــ فضعفت الانظمة السياسية .

ــ وتدهرت الحياة الاقتصادية .

ــ واهملت المرافق الحيوية للبلاد . وكان من مظاهر التدهور :

اهمال العناية بالسدود ــ فتفجر كثير منها ــ واشهر سد تفجر وكانت له اصداء خارجية هو سد مأرب (ماء راب أى كثير) .

ــ وكان من أثر ذلك :

ــ حدوث هجرات عربية من الجنوب الى الحجاز (الاوس والخزرج فى المدينة) ، والى الشام (عرب غسان) ، والى العراق (عرب لخم فى الحيرة)

ــ وهذه الهجرات أثرت على تماسك المجتمع فى بلاد

الجنوب ، فتفرق ايدى سبا - كما يقال فى المثل العربى .

- وقد انتقل من جراء ذلك مركز الثقل والقيادة من جنوب الجزيرة الى شمالهـا ومن عرب بنى قحطان الى عرب بنى عدنان ، ومنهم محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم .

- ولئن فقد عرب جنوب الجـزيرة تماسكهم كمجتمع ، وكنظام سياسى ، فقد استمر دورهم ايجابيا بعد ظهور الاسلام .

ومظاهر الايجابية تبدو :

- فى اسهامهم فى نشر الحركة الاسلامية خارج بلاد العرب دعاة ، وجنودا ، ثم فى صناعة السفن واقامة نواة للبحرية الاسلامية ؛ حيث كانت لهم خبرة سابقة فى الملاحة البحرية .

- ولقد كانت اعدادهم فى جيوش الفتح كثيرة، وقد كونوا لهم مراكز ، وطبقات ، وبقـوا فى مواطن هجرتهم سواء فى المشرق أو فى المغـرب والاندلس يعتزون باصلهم وبتقاليدهم .

- ولم يخل دفاعهم عن كيانهم وتقاليدهم من ريح الشقاق والعداء - بينهم وبين عرب الشمال.

- وحوليات التاريخ الاسلامى فى المشرق وفى المغرب والاندلس - حافلة بصراع القيسية وتمثل نزعة عرب الشمال مع الكلبية وتمثل نزعة عرب الجنوب .

أما آثار حضارة الجنوب العربى وما صنعـه بنو قحطان فقد اشار اليه من الجغرافيين والرحالة الاغريق هيرودوت (ق5ق.م) ثم استرابون (24م) ومن العرب ابن الحائك الهمذانى فى كتابيـه «الاكليل» و «صفة جزيرة العرب» .

واعظم من كشف عن مظاهر الحضارة العربية فى الجنوب - الرواد الاوربيون فى القرنين الثامن عشر والتاسع عشر م وأشهرهم : كارستـن نيبوهر وجوزيف هاليفى ، وادوار غلازر .

وبفضل هؤلاء عرفت حضار عرب الجنوب كما دونوها على الرقم والاحجار ، بالابجدية الحميرية او السبائية القديمة وتعرف بالخط المسند الذى يختلف كلية عن ابجـدية الشمـال ، او الخـط الشمالى الذى دون به القرآن .

أما شمال شبه الجزيرة العربية حيث بنـو عدنان او الاسماعيلية الذين عرف بعضهـم فى الكتابات القديمة باسم السراقينو : الشرقيـين Les Sarrasins بسبب اغاراتهم المستمرة على مراكز الحضارة والاستقرار ، فكان حظه من هذه الحضارة ضعيفا ، اذا استثنينا مدن الحجاز ، ومنطقة الواحات ، والتهائم ، والاطراف حيث بادية الشام والعراق :

فكانت المناطق الداخليـة فى شمال شبـه الجزيرة - صحراء جرداء قليلة العمـران ، او خالية (الربع الخالى) يسودها الجفاف ، وبالتالى فتربتها غير صالحة للزرع ، وانما تصلح للرعى احيـانا .

وكانت الانماط البدوية هى السائدة بـين سكانها القليلين ، مثل الانماط التى سادت بين فرغ البتر فى افريقية ، والروح القبلية هى القوة المسيطرة على بدو الصحراء ، وبالتالى :

فلم يكن هناك فى اى وقت قبل الاسلام نظـــام سياسى جامع لكل بدو شمال الجزيرة ــ بـــل كانت هناك حكومات قبلية فى عصر الجاهلية .

أما منطقة الواحات واغلبها فى شمال الحجاز ، فهى مراكز للزرع والضرع ، وينعم سكانهـــا بحياة مستقرة وهادئة بسبب وجود الماء ، ومن ذلك واحة خيبر ، ووادى القرى ، وفدك وتيماء .

وكذلك تسود حياة الاستقرارللزراعة والفراسة فى منطقة تهامة وهى السهول الساحلية المجاورة للبحر الاحمر .

أما مراكز الحضارة والاستقرار فى شمـــال شبه الجزيرة ، فهى المدن المشهورة : مكة (بكة) وتعرف بأم القرى (موطن قريش) وبجوارهـــا مدينة الطائف ، حيث قبيلة ثقيف ، ثم يثــرب وهى المدينة المنورة . ففى هذه المدن الثلاث كان مستوى التحضر والرفاهية رفيعا .

اذ كل مدينة كانت تنعم بنظام اشبه بنظـــام الحكومة (قارن ذلك بالحياة فى المدن اليونانية والفينيقية) .

وازدهار مكة آت من :

أ ــ نشاط قريش فى التجارة ،

ب ــ ومن كونها قبلـة القبائل العربيـــة فى الشمال ، بسبب وجود الكعبة مقام ابراهيـــم ، ومجمع الاصنام العربية ، والاسواق المشهورة ، ومن أشهرها سوق عكاظ التى كانت تفيد منـــه قبيلة ثقيف فى الطائف بسبب قربها من مقـــر اقامته .

وازدهرت الحياة الاقتصادية فى المدينة (يثرب) لسببـــين :

ــ موقعها على طريق القوافل التجارية المتجهة الى الشام ،

ــ نشاط سكانها العرب ، وجاليتها اليهودية، فكان بنو قينقاع صاغة ، وبنو النضير وبنـــو قريظة زراعا مثل يهود خيبر .

أما وسائل العيش ومظاهر الحياة الاقتصادية بين سكان شمال الجزيرة فتختلف بين البـــدو والمستقرين .

فاما البدو فقوام حياتهم :

أ ــ التنقل والرحلة حيث مواطن الكلا والماء ، وقلة هذه الاماكن ، وكثرة قصادها ، مع عـــدم وجود نظام وازع ، وروح فردية مفرطة بـــين البدو ــ جعل النزاع امرا لا مفر منه . وبعـض حروب العرب او ايامهم تفهم اسبابها عـلى ضوء ضيق الحياة الاقتصادية .

ب ــ ثم الاغارة على مراكز الاستقرار والحضارة لاخذ ما يحتاج اليه البدوى ، واحيانا اخـــرى كانت الغارات توجهها قبيلة ضد اخرى مجاورة او بعيدة لنفس الهدف ، ويصور ذلك شاعر قديم بقوله :

أغرن من الضباب على حلال
وضية انه من حـان حانـا
واحيـانا على بكـر اخينـــا
اذا ما لم نجد الا أخـــانـا

وبين العرب من يغيرون وهم فى غنى ويسر ــ وهم فرسان العرب او فتيانهم او الصعاليك ــ

الذين يأخذون من الموسرين ، ويعطون للمعسرين

ج ـ وحراسة القوافل التجارية ليلا فى مجاهل الصحراء ، والدفاع عنها ضد المغيرين وارشاد رجالها الى المسالك والدروب كانت وسيلة للكسب ايضا .

اما المستقرون فى الواحات والتهائم فقوام حياتهم :

الزراعة ـ ثم الصناعة والتجارة ايضا .

ولما كانت الزراعة موردا لا يفى بحاجة السكان الذين يتكاثرون ـ كانت تحدث الهجرة ، اختيارا . فاذا اجتاحت البلاد موجة الجفاف ، اضطر الناس الى الهجرة بحثا عن مجال حيوى للعيش .

وقوام حياة سكان المدن الحجازية :

أ ـ التجارة الداخلية ـ وتكون فى داخل المدن ، او فى الاسواق الموسمية التى تجمع القبائل من كل ناحية فى اوقات يحرم فيها القتال ، ومن ذلك سوق عكاظ ـ بين مكة والطائف ـ وكان يعقد فى شهر ذى القعدة وهو من الاشهر الحرم .

وللاسواق العربية مظهر اقتصادى وثقافى ايضا .

والاسواق والكعبة فى مكة ، ومجمع آلهة العرب تعتبر عناصر للوحدة بين عرب شمال الجزيرة قبل الاسلام ـ قارن ذلك بأثر النبوءات واثر البحر ، ومجمع آلهة اوليمبوس فى حياة الاغريق القدامى) .

وهذه العناصر هى سبب ما تمتعت به مكة وسكانها قريش من مكانة فى نظر القبائل العربية قبل الاسلام .

ب ـ التجارة الخارجية ، وبسبب ذلك ـ قام رجال قريش بدور الوسيط التجارى ـ مع مراكز الحضارة فى حوض النيل والفرات وفى منطقة بلاد الشام ، وفارس وبلاد الحبشة ايضا .

ولشهرة قريش : البطاح (الدواخل) والظواهر (اطراف مكة) بالتجارة مع الخارج،قيل‌ان اشتقاق الكلمة ، من التقرش وهو التجارة او التجمع من أجلها ، او للحصول على القرش .

وقد نوه القرآن بتجارة قريش ، واشار الى بعض رحلاتهم الخارجية ومنها رحلتان موسميتان

ـ رحلة الشتاء الى اليمن والجنوب العربى ،

ـ ورحلة الصيف الى بلاد الشام وما جاورها.

وفضلا عن ذلك :

كانت لقريش رحلات الى الحبشة للتجارة ، وبفضل هذه الصلات عرف الرقيق الاحباش فى بلاد الحجاز ، ومنهم طائفة عرفت بلقب : الاحابيش ، وكان دورهم حفظ الامن والنظام فى مكة ، وحراسة القوافل التجارية .

ومما له دلالة عن علاقة قريش بالحبشة ان اول سفارة قرشية لمكايدة الدعوة الاسلامية كانت اليها ، وقد رأسها عمرو بن العاص .

ولمعرفة الرسول (ص) بهذه العلاقة القديمة بين قريش والحبشة امر اصحابه بالهجرة اليها

حتى يكونوا فى مأمن من مضايقة اقربائهم وفى حماية النجاشى ملك الحبشة ، الذى رفض طلب قريش وتمسك بمبدأ حماية اللاجىء ، والمستجير والمضطهد فى دينه

وتجارة قريش كانت برية على شكل قوافل كبيرة (عير) تشبه الحملات العسكرية ، وتمثل سائر بطون قريش ، وتسير فى حراسة شديدة فى الصحراء ، او بمحاذاة البحر الاحمر ، وكان يقوم على حراستها عنصر «الاحابيش» سموا بذلك لان موطنهم الحبشة أصلا ، وقد اتخذوا مراكزهم في مكة ، بقرب جبل حبيش ، فيما يظن

واظهر فروع قريش فى ميدان التجارة الخارجية هم :

بنو عبد مناف ومنهم بنو عبد شمس وهم

أصول دولة بنى امية ، ثم بنو هاشم وهم أصول واجداد محمد (ص) ، وكانت المنافسة بين هذين الفرعين شديدة قبل الاسلام ، واستمرت كذلك بعد ظهور الاسلام ، وموقف ابى سفيان من الرسول (ص) مثل موقف ابنه معاوية فيما بعد من على – يفسر على أساس المنافسة القديمة ، لذلك لم يسلم بنو عبد شمس وهم سادة واغنياء فى الجاهلية بالرئاسة لاقربائهم بنى هاشم عند ما بعث الرسول منهم .

وقد قاد ابو سفيان المعارضة ضد النبى (ص) وكان هو صاحب العير (القافلة) التى قدمت من الشام الى مكة واعترضها المسلمون (بدر الاولى) لكن ابا سفيان أفلت من قبضتهم بحيلة ، وقد تصدى لحماية عير قريش وخرج من مكة لتأديب المسلمين عتبة بن ربيعة جد معاوية لامه .. فكان ابو سفيان صاحب العير ، وعتبة صاحب النفير ، ومن ثم يقال على الخامل الشأن مثل عربى هو – لا فى العير ولا فى النفير –

وكان لابى سفيان ضياع واموال خارج الحجاز بسبب نشاطه التجارى وقد ورثها عنه ابنه معاوية .

كما سافر عمر رضى الله عنه قبل الاسلام الى مصر تاجرا ، ومثله ابوطالب الذى سافر الى الشام .

وقد اشترك محمد (ص) قبل بعثته فى الحركة التجارية الى بلاد الشام مرتين ، وكان فى المرة الاولى صغيرا مع عمه ابى طالب . وفى بصرى من ارض حوران تعرف عليه راهب مسيحى يعرف «بحيراء وشاهد مخايل النبوة عليه فاوصى به عمه خيرا ، وكان فى المرة الثانية كبيرا ، وقد جاء بتجارة للسيدة خديجة بنت خويلد وذلك قبل ان يتزوجها .

وبسبب مركز قريش التجارى ، واهمية مكة كمحج للقبائل العربية فى الشمال ، حاول ابرهة (ابراهيم) الحبشى من مركزه فى صنعاء ان يصرف القبائل العربية عنها الى اليمن ويؤثر فى مركزها التجارى . فكانت لذلك :

حادثة الفيل الفاشلة ضد مكة التى روى اخبارها القرآن : « ألم تر كيف . . »

واثناء هذه الحادثة ظهرت شخصية عبد المطلب جد الرسول دون غيره من قادة قريش .

وحادث الفيل الذى وقع قبل ولادة الرسول بسنة ، اصبح أهم الحوادث التى يؤرخ بها عرب الشمال حتى السنة 17 من الهجرة النبوية .

ولحرص قريش على مكانتها التاريخية وهيبتها بين القبائل :

عارضت فكرة انشاء محج للقبائل العربية (القليس ECCLESIA) فى صنعاء ، لان هدف ابرهة الحبشى كان اقتصاديا ، ودينيا أيضا .

كما عارضت الدعوة الاسلامية ، لانها ضد الاصنام والاوثان ، وهى معبودات العرب ، الذين كانوا يؤمونها فى المواسم للزيارة والتبرك وكان مركزها مكة المكرمة ، ومجىء القبائل الى مكة كان يدر ارباحا كبيرة على سكانها ، كما هو الشأن الآن .

وعارضت قريش هجرة الرسول (ص) الى المدينة ، وحاولت منع المهاجرين من تنفيذ الفكرة ، لان المسلمين من موقعهم فى المدينة المنورة التى توجد فى طريق القوافل التجارية المتجهة الى الشام سيصبحون قوة ضاغطة على قريش للاذعان ، وسوف يستطيعون ان يصيبوا قريشا بخسائر مادية محققة ، وذلك بالاستيلاء على أموال القوافل ، او برصد الطريق ومراقبتها وحصارها عند الحاجة .

ولان حادث الهجرة جعل المدينة فى مركز ممتاز من النواحى الدينية والسياسية والاقتصادية وهيأ للمسلمين موقعا يمكنهم فى المستقبل من فرض حصارهم الاقتصادى، ومن املاء شروطهم على قريش مكة الوثنيين ، ولشعور هؤلاء بأن زمام الامور قد بدأ يفلت من ايديهم وقد يأتى بنذر الشر فى القريب ، بدأت مقاومة قريش تأخذ شكلا حادا وعنيفا وذلك بالتعاون مع وثنيى العرب ويهود الحجاز ، فكانت سلسلة الغزوات المشهورة .

ولم تهدأ مقاومة قريش ولم يعترف زعماؤها بالامر الواقع فى الحجاز ، الا عشية فتح مكة وهدم الاصنام ، واعلان هذه المدينة العظيمة بلدا حراما مقدسا ، يتمتع سكانه بالعفو العام .

وعلى عكس ما كان يعتقده زعماء قريش فقد احتفظت مكة فى ظل الاسلام ، بمكانتها وبهيبتها وبمركزها التجارى ، كما اصبح سكانها وهم «الطلقاء» مع سكان المدينة والطائف جنود الدعوة الاسلامية ووقودها فى انحاء شبه الجزيرة .

ثم فى ارض الهلال الخصيب ، وفى وادى الرافدين وحوض النيل ، وفى ارض فارس وافريقية أيضا

نافذة على العالم

اعداد
ن ٠ شوديجى

« ابادة المسلمين فى الفيليبين »

عندما أعلن الرئيس فرديناند ماركوس الاحكام فى الفيلبين فى شهر سبتمبر من السنة الفائتة، توقفت مؤقتا واحدة من اسوأ الحروب القذرة التى عرفها العالم ٠ وهى حرب السنوات الاربع التى تدور رحاها بين المسلمين والمسيحيين فى جزر ميندناو وسولو ٠ وحسب الاحصاءات الرسمية يقال انه تم فى المعارك التى نشبت فى جنوب البلاد الفيليبينية قتل ثلاثة آلاف مواطن ، وجرح

وتشريد حوالى نصف مليون نسمة ، كما هدمت مئات القـــرى ، وذهبت مبانيها طعمة لنـــيران المشاعل ٠

وفى الواقع لم تنته الحرب ضد المسلمين رغـم اعلان الاحكام العرفية ، اذ تبين ان الاحـــكام العرفية التى أعلنـــها الرئيس الفيلبينى جاءت لتوقف صراعا قديما ولتخلق صراعا جديدا ٠

فقد وجد المسلمون انفسهم الآن مضـــطرين لمتابعة النضـــــال ضد قطعات جيش الفيلبين النظامية بدلا من مصارعة المستوطنين المسيحيين المتدفقين عليهم ٠

وقد ارسل رجال الجيش الى مناطق الحـــرب بحثا عن الاسلحة (الغير مشروعة) ، ولاعتقال زعماء الجزر المذكورة الذين يقودون حـــــركة استقلالية تنتشر بسرعة ٠ وعندما احتدمت نيران المقاومة من جديد ، دعا الرئيس ماركوس مـرة أخرى لايقاف اطلاق النـار وعرض على المسلمين مراوغا شروطا جديدة للسلام ٠

تتميز جزيرة ميندناو بأنها تقع فى الجنـــوب الاقصى من جزر الفيلبين ، وتضم اكثر من مليونى مسلم يشكلون الآن حوالى ثلث سكان الجزيرة ٠ ويتميز المسلمون فى هذه الجزيرة وبفخر بأنهـم لم يخضعوا قط من قبل لغاصب : سواء من قبل المستعمرين الاسبانيين خلال قرون الاســـتعمار التقليدى ، أو من قبل الامريكيين خلفاء الاستعمار الاســـبانى فى المنطقة ، أو من اليابانيين خلال الحرب العالمية الثانية ٠ ولم يتعرض المسلمون فى ميندناو الى خطر اجنبى يهدد وجودهم ومجتمعاتهم مثلما يتهدد الآن وجودهم على يد مواطنيهم الذين ينتسبون مثلهم الى نفس الجنس ، ولكنهم يختلفون عنهم فى العقيدة ٠ اذا اندفع المسيحيون نحـــو الجزيرة قادمين من مناطق الشمال المكتظة منـــذ انتهاء الحرب العالمية الثانية ، بحثـا عن أراضى يستغلونها فى اقصى حدود البلاد الجنوبية ٠ وما لبث الوافدون الجدد ان اقصوا سكان الجـــزيرة الاصليين من الفلاحين المسلمين الذين لم يكونوا متعودين على مفهوم « عقود التملك » ،ودفعوهم تدريجيا عن أفضل حقول الارز فيها ٠

نشب الصراع عام 1969 بعد ان تنبه المسلمون الى الخطر المحيق بهم ٠ اذ وجدوا انفسهم قد غدو بين عشية وضحاها أقلية بالنسبة للمســـيحيين الوافدين – فى منطقة يعتبرونها ملكا لهم ٠ لذلك بادروا للدفاع عن أنفسهم مستعينين بعصـابات أطلق عليها اسم « باراكودا » و « القمصـــــان السوداء » ٠ وقابلهم المســـيحيون بضربات من عصاباتهم المعروفة باسم «ايلاجا» أى (الجرذان) ٠

لم يكن اى من الفـــريقين المتقاتلين يعترف بقوانين او برجال القانون لدى الفريق الآخر ٠ فالمسيحيون ادعو بأن الشرطة التى كانت تتضمن عددا من المسلمين ، كانت تعطف على الثائرين ٠ وبالمقابل ادعى المســـلمون بأن جيش الفيلبين المؤلف من المسيحيين يؤيد عصابات المسيحيين ٠

لذلك لا عجب أن رد المسلمون بعنف على قوات الجيش الفيلبينى ، عنـدما ارســـلها الرئيس ماركوس للبحث عن الاســـلحة لدى الثـــوار ومصادرتها . وقد قام الجيش بضرب الثـــوار

المسلمين بكل عنف ولم يتورع عن اســـتخدام الطائرات النفاثة ضدهم خلال احدى المعارك التى نشبت فى جزيرة جولو فى شهر ديسمبر الفائت ٠

وكما تقدم أمر الرئيس ماركوس الجيش بايقاف الهجمات ، وعقـد مؤتمرا ضـم 300 من قادة المسلمين ٠ وقد اعترف بان بعض الظلم قد الحق بجماعاتهم ٠ كما تقدم « بعفو مشروط » لرجال الثوار الذين ما زالوا معتصمين فى الهضـاب ، وببرنامج واسع للمساعدة الاقتصادية لمسـاعدة فلاحى وصيادى الاسماك فى المنطقة ٠ ورغم هذه العروض لم يتقـدم الثـوار حتى الآن برد على مقترحات رئيس الدولة ٠ والظاهـر ان الرئيس ماركوس قد تقـدم بعروضـه وهو تحت تأثير ضغوط عديدة وبأمل الوصول الى تسـوية للصراع ٠ وكان عليه ان يتحرك بحذر خوفا من أن يثير جيرانه المسلمين ، الذين يشكلون اكثرية فى كل من دولتى ماليزيا واندونيزيا من جهة ، وليتجنب الحرب على جبهتين بآن واحد من جهـة أخرى ٠ فجيش حكومة الفيلبين يحارب قـوات اليساريين « جيش الشعـب » الذين ثـاروا فى شمال البلاد ، وقاموا بشن حرب عصـابات فى مقاطعة ايزابيلا فى جزيرة لوزون ٠

لم يؤد اعلان الاحـكام العرفية الا الى اثارة نقمة المسلمين ٠ فكان كالزيت يصب على النار ، ويزيد فى استبسال المسـلمين واصرارهم على الدفاع عن حقوقهم . وفى جزيرة جولو يسيطـر المسلمون على ثلثى المنطقة ، ويتوزع قناصتهم فى كل مكان ، وضمن أشجار النخيل . ويتميز هؤلاء بدقة اصابتهم للهدف حتى من مسافة بعيدة ٠

واستطاع القناصة فى سولو اسـقاط ثلاث طائرات للحكومة خلال الاشهر الثلاثة الماضية ٠ وتجيب قوات حكومة الفيلبين على مقاومة المسلمين بكل عنف ٠ وما ان يشتبه بوجود قوات المسلمين فى منطقة حتى يعلن الجيش انها منطقة مباحة ، يطلق فيها النار على كل انسان : مدنيا كان ام عسكريا ٠ وقد ذهب مؤخرا فى جزيرة جولو 200 مواطن مسلم ضـحية نار الجيش ، وقصف قطع البحرية للمنطقة بالمدفعية ٠ويعمد جيش الفيلبين ايضا الى اخلاء المناطق من سكانها ٠ وبذلك تم اجلاء حوالى 14,000 مواطنا منهم فى سبعة عشر مخيما للاجئين اقيمت فى جزيرة بازيلان ٠

أما العفو الذى اعلنه الرئيس ماركوس فى 10 جانفى فانه يشترط على الثوار ان يسـلموا سلاحهم حتى أجل أقصاه 28 فيفرى ٠ ولكن ثائرا واحدا لم يتقدم حسب اعتراف الجشين حتى الآن ليستفيد من العفو المزعوم . وهناك قول مأثـور فى جزيرة مينداناو بأن المسلـم قد يتخـلى عن زوجته قبل ان يتخلى عن سلاحه . وينتظر الجيش انتهاء مهلة العفو حتى يتابع حملته ضد الثـوار الذين لم يتوقف قناصتهم يوميا ، ومن الصـباح الباكر عن اصطياد رجـال الجيش الفيلبينى ، واجبارهم على ملازمة الخنادق والاوكار ٠ ويعترف المراقبون بأن الثوار المسلمين وخاصة «التوسوج» منهم ، مقاتلون اشداء خبيرون بفنون القتـال ، وجيدو التسليح ٠ ينطلقون الى اهدافهم فى زمر

صغيرة تتالف من ثلاثة مقاتلين ، يحمى كل منهم الآخر خلال الادغال • ويحرصون على نقل جثث واسلحة رفاقهم القتلى او المجروحين . ومما يدعو للدهشة انه لم يقع ثائر واحد منهم أســيرا فى قبضة الاعداء ، كما لم يعثر على جثة شهيد منهم فى ساحة المعركة حتى الآن . ومع ذلك فان نسبة الاصابات كانت مرتفعة بين المتقاتلين • ويعترف الناطق العسكرى الفيليبينى بأن الجيش فقد حوالى 50 جنديا من جنوده خلال القتال ، بينما يدعى الثوار المسلمون بأنهم قتلوا حوالى 200 جنديا من الاعداء •

ورغم ضراوة القتال يحرص المســـلمون على القتال الشريف • فيعترف الكولونيل الفونســو الكوسبا قائد القوات البرية هناك ، بأن هـؤلاء القوم « يعاملون عدوهم بشـــهامة فى ميدان المعـــركة ، فلا يمثلون بجثث القتــلى ، ولا يدنسونها » •

علم الاجتماع :

آثار اكتظاظ البيئة على حياة الانسان

لعل من أبرز مشاكل مجتمعات القرن العشرين تزايد عدد افراد الجنس البشرى ، وتكاثفهم فى بيئات معينة ، وخاصة فى البلدان الصناعية • وهناك اصبح الناس يعيشون متلاصقين الىدرجة فاقت الحد الطبيعى • ولدراسة هذه الظاهـــرة المقلقة ، عمد العلماء الى اجـــراء التجارب على الحيوانات أملا فى تحديد النتائج المأساوية لضيق مجال العيش •

من بين هذه الابحاث تجـــربة قام بها عالم الحيوانات الدكتور فون هولست فى معهد عـلم الحيوان فى جامعة مونيخ • وقد اختيرت حيوانات السنجاب لاجـــراء التجارب عليـــها • كانت السناجيب المضحكة الصغيرة الحجم تعيش بسلام فى القفص الكبير • تتبـــادل بسرور التحية عن طريقة اللحس باللسان ، وخاصة عنـدما يقابل الابوان صغارهم ، أما الام فقـــد حرصت عـــلى زيادة النسل بشكل منتظم • فكان عدد الاسرة الصغيرة يزداد كل ستة اسابيع بولادة سنجابين صغيرين وسطيا •

غير أن الحياة الهـــادئة ما تلبث ان تتغير فى القفص ، وذلك عندما نمت أول أنثى فى العائلة ونضجت • ومع ذلك بقيت الام تنجب كالسابق نسلا جديدا وبشكل منتظم • ولكن النســـل الجديد كان قصير العمر • فما ان تمضى ساعات قليلة على ولادة السناجيب الجديدة حتى تلتقط الام اولادها من العش وتفترسهم •

كتب العالم فون هولست نتائج ابحاثه فى « مجلةالعلم والتكنيك » الالمانية بعنوان « السلوك الاجتماعى والاجهاد الاجتماعى لدى حيوانات التوباجا » • وتعرض لآثار هـذه الظاهرة الفريدة : أى حمايةالذات فى وقت مبكر تجاه خطر تزايد عدد الجماعة التىتعيش فى نفس البيئة • وقـــد توخى الباحث الاجتـــماعى - النفسانى وزملاؤه من أبحاثهم ان يتبينوا : « متى وبأى طريقة تتحول الحياة لدى جماعة من جنس واحد الى عبء متبادل على افرادها • وقد اختـــار

الباحثون حيوانات التوباجا لهـــذه التجـــربة لسببين :

1 ـ الاستعداد الطبيعي لدى حيوانات التوباجا وقابليتها للتاثر من الاجهاد ٠

2 ـ امكانية مراقبة المظهـــر الخارجي لهـــذه الحيوانات ، والتعرف بواسطتها فيما اذا كانت الحيوانات موجودة تحت تأثير الاجهاد ، وبالتالى قياس آثار الاجهاد ٠

وهذا هو وضع حيوانات التوباجا التى تتميز بأنها نموذجية فى كونها « لا اجتماعية » حسب تعبير فون هولست ، والتى غالبا ما تعيش بشكل زوجين ، فيكون عبثا عليها ان تقابل غـــرباء من نفس جنسها ٠ وحيوانات التوباجا تتحسس بكل تعكير يطرأ فى بيئتها : مثل الضوضاء الفجائية ، او تنسم رائحة غريبة ـ فتسبب لها اجهادا .

يمكن رؤية هذه الحالة من الاجهاد النفســانى عند سناجيب التوباجا بشكل واضـــح ، حيث تظهر الاعراض على ذيل الحيوان : فينتفش شعر الذيل ، وينتفخ فى حالة الاجهاد والتهيج ، امـا فى الحـــالة الطبيعية فان الذيل أملس رفيع ٠ وهكذا استعان العلماء الباحثون بظاهرة مرئيـة على ذيل الحيوان ، واستخدموها مقياسا للمـدة التى يستغرقها تعرضه للاجهاد ٠

سرعان ما تبين للباحثين بنتيجة الملاحظة ، بان التعرض للاجهاد يتولد عنه نتائج متنوعة ، ولكنها ذات أثر بعيـــد ٠ فاناثى التــوباجا كانت تغدو وتتسلق أثناء تعرضها للاجهاد ، وذيلها منفوش الشعر طيلة 50٪ من الوقت الذى كانت فيه تحت الدراسة ٠ لذلك لم تعد البويضات فى مبايضها صالحة للاخصاب ٠ وبالمثل تبين للباحثـــين بأن ذكور التوباجا لا تعود صالحة للانجاب عنـــــدما تتعرض طيلة 70٪ من وقت الدراســـة الى حالة اجهاد ٠

كذلك تبين انه عندما تتجاوز مـــدة التعرض للاجهاد عشر ساعات فى اليوم ، يؤدى التهيـــج الطويل الامد الى كارثة ٠ فسرعان ما تســـمن الحيوانات ويزداد وزنها ، ثم تصاب بعد عـــدة ايام بتقلص فى العضلات وبشلل ، ثم تدخل فى اغماءة تنتهى بالموت ٠

حاول الباحثون ان يتعرفوا على السبب المولد لهذا التهيج ، فتوصلوا الى انه ناتج عن « تاثير ازدحام غير محدد » ، يحدث دوما عنـــدما يزداد عدد افراد اسرة التوباجا الى حـــد كبير . فيفقد ذكور هذا الحيوان واناثه من قوة الاخصاب بفعل الاجهاد ، وتبدأ الاناث بافتراس نسلها ٠

من جهة اخرى يتحدث الباحثـــون عن سبب آخر للتهيج يعرف باسم : « المؤثر السوسيولوجى ـ النفسانى » فحيوانات التوباجا تتعرض للاجهاد المستمر عندما تضـــطر للعيش خلافا لارادتها ـ وعلى مرآى عينها ـ مع نظير لها من نفس فصيلتها ولكنها ليست ندا له ٠

هنالك مثال نموذجى يقدمه العالم فون هولست للحالة الاخيرة فقد وضع ذكرين من ذكور التوباجا فى قفص واحد ارتفاعه 60 سنتمترا واتســـاعه

مترا مربعا • فما لبث القتال ان نشب بين الفريقين المهتاجين ، وكان هدفه تحديد الاقوى بينهما • وانتهت المعركة خلال ثلاث دقائق بانتصار احد الخصمين وهزيمة الآخر • ولم تمضى عشرة دقائق حتى هدأ المنتصر ، وسبلت شعرات ذيله ، وعادت ملساء كالسابق • اما السنجاب المهزوم فقد قبع مختبئا وشعر ذيله منفوش باستمرار ، يراقب بعينيه كل حركة من حركات خصمه المنتصر • ولم يهدأ المهزوم الا عندما أدخل الباحثون جدارا حاجزا (غير شفاف) فصل بينه وبين غريمه . وعندها عاد المهزوم بعد انتهاء الصراع الى هدوئه بنفس السرعة التى استغرقها المنتصر للعودة الى الحالة الطبيعية •

من هذه التجربة الاضافية استنتج علماء الحيوان بأن « رؤية » الخصم المنتصر ، وليست « رائحة » المنتصر المكروه ، هى التى تعرض الحيوان المهزوم لحالة اجهاد Stress •

أو بكلمات أخرى : هى التى تقود الحيوان المهزوم الى الموت قهرا • وفى جميع التجارب المماثلة ماتت الحيوانات التى عرضت للاجهاد بعد عدة أيام : بسبب عجز الكليتين عن العمل ،

أخيرا يعتقد العالم فون هولست بأن علاقات السيادة الشخصية هذه يوجد مثلها لدى افراد البشر – وهى بالاضافة الى التعايش فى مجال ضيق جدا – لا تؤثر فقط على كليتى حيوانات التوباجا التى أجرى الاختبار عليها فحسب ، بل أن أعراض الاجهاد تظهر بشكل عام لدى الحيوانات الثديية : بما فى ذلك الانسان نفسه .

الطب :

عصر الفيتامينات

لم يمضى زمن طويل على اكتشاف العلماء للفيتامينات ، بأنواعها الوفيرة حتى غدت تحتل مكانا هاما فى عالم الطب .وقد زادت اكتشافات العلماء والاطباء فى العصر الحاضر من قناعة الناس بان الفيتناميات تشبه اكسير الحياة : فهى تؤمن للجسم البشرى الحماية من كثير من الامراض من الروماتيزم الى الشلل ، ومن العمى الليلى الى التهاب البلعوم ومجارى التنفس ، من التعب العضلى ومن الضعف الجنسى . . وغيرها كثير . وفى كل عام يوسع الباحثون مدى ومجالات استخدام الفيتناميات ، حتى شملت مثلا أمراض السرطان ، لان بعض الاطباء رد بعض اسباب نشوء هذا المرض الى نقص فى الفيتامنات .

وحتى عهد قريب كان العلماء يجمعون الرأى بأن جسم الانسان لا يحتاج الا الى كميات قليلة من الفيتامين ، لكى يمكن صيانته من الامراض الناشئة عن قلة توفر الفيتامين فى الجسم .

وفى الحقيقة يحتوى غذاء الاصحاء كميات قليلة من الفيتامينات ، وتؤكد الكتب المقررة لطلاب الطب بان كميات قليلة من الفيتامنات التى تزيد عن حاجة الجسم الطبيعية يوميا الى هذه المواد ، تبقى اما عديمة التأثير او انها تؤدى على الاقل فى بعض زمر الفيتامينات – الى آثار ضارة .

الا ان هذا الرأى الذى كان معمما فى الطب المدرسى ، يتزعزع اليوم . فالعدد الوفير والمتزايد من الباحثين يميلون الى القناعة بان هناك قوى

شفائية معينة توجد فى الفيتامينات ، يمكنها ان تلعب دورا فعالا اذا اعطيت للمريض يوميا بكميات مرتفعة جدا – يرمز لها باصطلاح Mégavitamine يتجاوز احيانا المقدار المألوف سابقا بحوالى الفى مرة .

نادى بفكرة اعطاء الفيتامينات بكميات مرتفعة ومركزة الكيماوى الامريكى لينوس باولينغ L. Pauling قبل عدة سنوات . وكان اول من يبشر بالمذهب الجديد . وقد اهلته ابحاثه خلال 71 سنة للحصول على جائزة نوبل . وفى عام 1970 نشر باولينغ بعض النتائج التى توصل اليها فى مضمار الفيتامينات فى كتاب علمى مبسط للشعب عنوانه : «فيتامين ث والرشح » فأثارت اهتمام القراء ، غير ان الاخصائيين قابلوها بالهزء . ويؤكد العالم باولينغ فىابحاثه فكرة جديدة مفادها انه لا توجد كمية معينة محددة لحاجة جسم الانسان اليومية الى فيتامين ث . بل ان حاجة الجسم من الفيتامين المذكور تتصاعد وتزيد الى حد كبير فى حالة الاصابة بمرض معدى : كالاصابة بالرشح ، لان الفيتامين ث يلعب دورا حاسما فى اعداد المواد الدفاعية التى ينتجها الجسم لحماية ذاته . ويعتقد العالم باولينغ ان الاطباء الاخصائيين كان باستطاعتهم شن حملة ناجحة ضد امراض الرشح منذ زمن طويل لو أنهم مارسوا معالجة المرضى بجرعات ضخمة من فيتامين ث ، ولو انهم اتبعوا هذه الطريقة منذ زمن طويل لكان بامكانهم طرد امراض الرشح والتهاب القصبات مرة والى الابد من الارض ، مثلما تم فى السابق تطهير الجزيرة البريطانية من مرض الجدرى . ولكن الاخصائيين أضاعوا هذه الفرصة ، حسب رأى باولينغ .

تلقى الاخصائيون هذا التوبيخ دون انيدافعوا عن انفسهم تقريبا ، فعلى الرغم من كل التقدم الذى تم فى السنوات الاخيرة فى ميدان البحث العلمى ، لم يتمكن الاخصائيون خلال هذه الفترة الا من تلمس خطواتهم خلال متاهة الكيمياء العضوية الطويلة . وتوقفوا عند المشارف الامامية لهذه المتاهة حيث يضيع اثر الفيتامينات

من الواضح ان الجسم البشرى لا يستطيع ان يركب بنفسه الفيتامينات ، بل يحتاج لان تدفع اليه من الخارج باستمرار.وهذه الفيتامينات تلعب فى عملية تبادل المواد العضوية دور المستقطبات . فهى على سبيل المثال تشعل وتوجه التفاعلات الكيمائية العضوية فى ميدان هرمونات الجسم : سواء لتركيب الدم ، او لبناء انسجة الجسم . وبما ان طريق البحث فى ميدان الفيتامينات حافل «بالاجوبة التى يبحث المختصون عنها ، وبالاسئلة الجديدة التى يجابهونها » ، نجد الاطباء المختصين لا يميلون الى تأكيد نظريات العالم باولينغ ، ولا الى نقضها . ومع ذلك قام عدد منهم بمحاولة لفحص ادعاءاته . وبنتيجة الابحاث توصل فريق من العلماء فى تورنتو (كندا) الى اعلان نتائج محاولة كبيرة قاموا بها. ويستخلص منها انه فى حالة اعطاء كميات ضخمة من فيتامين ث فان الامراض المعدية لا يندر حدوثها ، ولكنها اصبحت خفيفة الوطأة

على المرضى ، ويشفون منها بسرعة . وكان العالم باولينغ اوصى باعطاء المريض كمية تتراوح بين ملليغرام الى اربعة ملليغرامات من فيتامين ث يوميا عند اصابته بالرشح . علاوة على ذلك ، اكتشف الكيمائيون العضويون فى ولاية تكساس بان حاجة الجسم الى هذا الفيتامين تختلف بشكل مدهش من فرد الى آخر ، وان هذه الحاجة مرتفعة اكثر مما كان العلماء يتصورون سابقا .

أخيرا ادت نتائج الاختبارات فى هذا الميدان، وخاصة فى الولايات المتحدة الى قيام حركة تتجه الى تعاطى الفيتامينات بكميات ضخمة «ميجافيتامين» ويدعو انصار هذا الاتجاه الى معالجة المرضى عن طريق «تركيز مثل هذه المواد» التى توجد عادة فى الجسم البشرى كالفيتامينات مثلا . وهو مفهوم ابتدعه العالم باولينغ واصبح يعرف باسم Orthomolekularemedezine واستنادا لذلك يوصى مؤيدو هذه الطريقة فى الطب ، اعطاء «كوكتيل» مركز من الفيتامينات . فيعطى الفرد غالبا مزيجا من فيتامين ث وفيتامين ب3 فى حالة تعرضه للاضطرابات النفسانية كانفصام الشخصية «الشيزوفرينى» . كذلك يوصون باعطاءه لمعالجة المدمنين على الكحول ، وللاطفال المصابين باضطرابات فى التعلم ، وللمرضى بالسكر . وقد افتتح فى ولاية كاليفورنيا عيادة طبية تعتبر الاولى من نوعها بين المستشفيات الحكومية فى الولايات المتحدة ، يتم فيها معالجة المرضى بالطريقة الجديدة . ومع ذلك لم يؤد تأسيس هذه العيادة الى تبديد شكوك غالبية الاطباء . وعلاوة على وجود ثغرات علمية ما تزال قائمة فى اسس طريقة المعالجة الجديدة بالفيتامينات ، ينبه الاطباء الى ناحية هامة تتناول الجانب العلمى فى الطريقة الجديدة ، وهى استحالة تركيب وصفة الفيتامينات المناسبة لكل مريض على حدة . اما العالم باولينغ المبشر العبقرى بطريقة المعالجة بالفيتامينات ، فان انتقادات الاطباء لم تفت من عزمه ، بل انه يجيب مدافعا عن نظريته « طالما ان المعالجة بالفيتامينات لا يقترن بها اى خطر ، فانى انصح كل طبيب، ان يجرب هذه الطريقة » .

على اثر العدوان الاسرائيلي الاخير على بيروت واغتيال بعض القادة الفلسطينيين في ديارهم ، كتبت جريدة «الشهاب» اللبنانية بامضاء «حنظلة» هذا التعليق :

تلقى لبنان العدوان بصدر مفتوح . فقد جاب المعتدون شوارع بيروت من شمالها حتى جنوبها ، من الاوزاعي الى فردان . ومن الرملة البيضاء الى الدورة ، وخلفوا وراءهم وصمة عار على كل من في هذا البلد .. بل لقد شرع كل مواطن يتحسس موطيء قدمه : اليس بالامكان ان يكون هو الضحية في مرة قادمة ، سواء كان في شمال لبنان او جنوبه او في عاصمته الساهرة اللعوب بيروت ؟ !

أسئلة حيرى مخزية تطرح نفسها ولا تجد الاجابة . هل كان المعتدون في طائرات فانتوم ام يسعون على الارض ويركبون السيارات السياحية . هل كانوا مسلحين بصواريخ هوك الاميركية ام بمجرد الاسلحة الخفيفة المعتادة؟! ما الذي جعلهم يضربون ضربتهم دون ان يتحسبوا لسلاحنا الذي يستطيع ان يردعهم او للرجال الذين يستطيعون استعمال السلاح ؟ !

لقد وقفوا على حقيقة واحدة ، هي ان العرب قد اهملوا اتقان صناعة الموت ، وان ما وصف به القرآن اليهود قد انتقل الى العرب « **ولتجدنهم احرص الناس على حياة . يود احدهم لو يعمر الف سنة ..**» وما دام الناس لا يريدون ان يموتوا فلن توهب لهم الحياة ، حتى ولو بقيت فيهم دماء تندفق وعروق تنبض .

جريدة «الشهاب» اللبنانية :

وكتب السيد فتحي يكن في نفس الجريدة تعليقا حول الاوضاع الحاليه في البلاد العربية جاء فيه :

« ··· وقد لا يكون هناك من تفسير لهذه الاوضاع الشاذة التي تعيشها الامة الا ما يكاد يصل الى درجة اليقين عند نا وهو «ان الصهيونية تخطط ، والاستعمار يضغط ، وبعض العرب ـ ان لم اقل جلهم ـ ينفذون ! ! »

ولقد آن للامة ان تفيء الى رشدها وان تكشف من كانوا ولا زالوا سبب شقائها وبلائها ···

لقد آن للحس الديني ان يستيقظ فيها ، ويصبح ملاك امرها وقاعدة تصورها وتصرفها ، في وقت يتضاعف هذا الحس لدى اعدائها وتعتمده اسرائيل ـ دون غيره ـ لدفع الحركة اليهودية العالمية ، وتجنيد قواها وامكاناتها لخدمة الصهيونية في فلسطين ·

لقد آن لجماهير الامة ان تثور لكرامتها وعزتها ، وتعلن غضبتها على الجناة الادعياء الذين اوردوها موارد الهلاك ، حتى لا يقودها الى الذبح من جديد ، وحتى لا تتكرر المأساة ·

اعذر من انذر

لم يكن من الصدفة ان تظهر بعض المذاهب المنحرفة في العالم الاسلامي وفي فترة واحدة وسنين متقاربة ، بل كل الادلة تشير الى وجود مخطط للقضاء على وحدة المسلمين الفكرية والسياسية ليتسنى للمستعمر دخول البلاد واستثمار الخيرات ، وهكذا كانت أساليب الاستعمار المتنوعة - فظهرت البهائية في ايران والقاديانية في الهند وغيرها في بلاد اخرى ، وكان الخطر البهائي من اهم ما حاربه علماء الشيعة في النجف الاشرف وقم المقدسة وغيرها من الحواضر العلمية ، وبداوا يطاردونها

ويلاحقونها وينبهون المسلمين الى زيفها وضلالها ، وقد بدا واضحا للعيان ارتباط هذه الفئة بالاستعمار من اتصالات القائمين عليها بالاسياد وخاصة حينما اتخذوا اسرائيل مقرهم الذى فيه يعقدون محافلهم ومؤتمراتهم ليؤكدوا ارتباطهم بالصهيونية العالمية .

ومن المؤسف انهم حاولوا التغلغل في بعض البلاد العربية والاسلامية فاثاروا الاعتراف بهم رسميا فى لبنان ، ولكن جهود المخلصين الغيارى قضت على لعبتهم ، ومما تجدر الاشارة اليه هنا الرسالة التى ارسلها آية الله العظمى السيد شريعتمدارى الى رئيس الحكومة اللبنانية بواسطة سفير لبنان في طهران منبها ومحذرا من هذا العدو الجديد .

كما وصلت أنباء عن تسرب بعضهم الى امارات الخليج وكذلك الى المملكة السعودية ، واندونيسيا ، واننا نرى من واجبنا ان نوجه هذه الصرخة الى من يهمهم أمر هذه الامة وخاصة العلماء الاعلام ليقوموا بدورهم فى كشف حقيقة هذه الفرقة الضالة وبيان زيفها واباطيلها أمام الناس جميعا لتكون الامة فى مأمن من الانزلاق فى أحابيلها ولئلا تقع فريسة للصهيونية الحاقدة التى لا تفتا وبكل الوسائل من القضاء على كياننا وتمزيقنا بتمرير مخططاتها الجهنمية . « وقد اعذر من انذر » .

عن مجلة الهادى ـ ايران

بل نحن التقدميون وانتم الرجعيون

كتب الاستاذ صالح جودت نائب رئيس مجلس ادارة «المصور» ورئيس تحرير مجلة «الهلال» فى مجلة «المصور» المصرية مقالا بعنوان : «بل نحن التقدميون وانتم الرجعيون» نقتطف منه هذه الفقرات للاطلاع عليها :

بل نحن التقدميون وانتم دعاة الثورة المضادة الجديدة ، هؤلاء يسمون انفسهم بالتقدميين ، ويقولون اننا رجعيون !

ـ من الرجعية عندهم ، ان يؤمن الانسان بالله عز وجل لان « انبياءهم الجدد » احق عندهم بان يتبعوا ، ولان الدين ـ فى عرفهم ـ افيون الشعوب !

– من الرجعية عندهم ، ان يؤمن الانسان بالتراث ، لان التراث نقيض لحضارة العصر الذرى ، وانه يصرف المثقفين عن قراءة ماركس وانجلز ، ويشغلهم بقراءة مقامات الحريري والمعلقات السبع !

– من الرجعية عندهم ان يحرص الانسان على قوميته ، لان العصر لا يحتمل فكرة القوميات، لانه عالم بغير حدود

– من الرجعية عندهم ان يتمسك الانسان بالاخلاقيات ، لان الاخلاقيات مسالة تشكلها اديان معينة ، او قوانين معينة ، او دساتير معينة ، هم لا يعترفون بها . وعلى هذا فلتكن لكل امرىء اخلاقياته التى يرتضيها لنفسه ، ولو لم يقرها الآخرون !

اقول لهؤلاء . . دعاة الثورة المضادة الجديدة ، الذين نفضناهم اخيرا وطهرنا ورق الصحف من غبارهم ، انهم هم الرجعيون ونحن التقدميون

نحن التقدميون ، لاننا اصحاب ايمان ، واصحاب ولاء ، واصحاب جهاد واستشهاد

– نحن مؤمنون بالله وبكتبه وبرسله ، ولهذا فنحن نقدس القيم . . اما الذين لا يعترفون بالقيمة العليا فى الحياة – وهى وجود الله عز وجل – فتهون عليهم سائر القيم من فضيلة وشرف ووطنية

– ونحن اصحاب ولاء . .ولاء لمصر ، وللفكرة القومية ليس فينا واحد يحن لموسكو او يدافع عن موقف واشنطن ، وليس فينا واحد استحل لنفسه فى يوم من الايام ان يمد يده لدولة اجنبية يسالها لنفسه نفعا او يتسول منها دعوة . . وهم لا يعرفون هذه العفة!

– ونحن اصحاب جهاد واستشهاد . . نحن نشرع القلم كل اسبوع منذ عشرات السنوات ، نكتب من اعماق ضمائرنا ، نكتب ما نؤمن به ، ونرفض ان نكتب ما لا نؤمن به . . وقد احتملنا – فى زمانهم – سنوات من الارهاب الفكرى سقط منا خلالها اكثر من شهيد ، دون ان تلين قناة وهم لا يعرفون هذا الصمود . .

– ونحن – لا هم – المثقفون

لقد احتكروا لفظة « المثقفين » لانفسهم فى السنوات الاخيرة ، والثقافة الحقة منهم براء

نحن الذين طلبنا الثقافة من مصادرها فى الجامعات ، ثم طلبناها من مراجعها الأصيلة ، منذ الجاهلية ، وعهود الاغريق والرومان والفراعنة ، الى اليوم . . والى ان نلقى وجه الله

اما هم ، فقوام ثقافتهم ، المنشورات الحمراء والصفراء التى توزع عليهم بالمجان ، وتتلى عليهم فى الخلايا ليرددوها بعقول كعقول الببغاوات ، مخيخاتها ثاوية فى آذانهم وافئدتها تملا بطونهم . . »

امريكا .. تدعم روسيا اقتصاديا ! !
فهل يمكن ان تقف روسيا .. ضد امريكا ؟

من انباء هذا الاسبوع ان امريكا الراسمالية (!!) قدمت لروسيا الشيوعية (!!) دعما اقتصاديا ضخما بلغ 8 ثمانية آلاف مليون دولار ..

وقبل قليل .. حصلت روسيا من امريكا على صفقتين اقتصاديتين احداهما بثلاثمائة مليون دولار والاخرى بسبعمائة مليون دولار .

وبذلك تكون روسيا .. قد حصلت على 9 تسعة آلاف مليون دولار امريكي .. في فترة قصيرة ! !

وهذا الدعم الامريكي الضخم لروسيا ليس منفصلا عن احداث منطقتنا .. ولا عن الطمع الدولي فيها .

ففي مقابل هذه الاموال الهائلة .. قدمت روسيا لامريكا تسهيلات وخدمات ...ضخمة ايضا .

- اغراق فلسطين المحتلة بالمهاجرين اليهود السوفييت .
- ان تعمل روسيا على ابقاء اليهود متفوقين عسكريا في المنطقة .. بمعنى ان تخدر العرب كثيرا بدعاوى الدعم المسلح .. بينما تعمل في الواقع على منعهم من بناء اية قوة عسكرية حقيقية .
- تمكين امريكا من السيطرة على منطقة الشرق الاوسط .. على ان يكون جنس الثمار من تصيب الدولتين معا .. امريكا تقطف ثم تمنح روسيا نصيبها من الاموال في شكل قروض او تعاون اقتصادي بين الدولتين !

فهل هناك مجال - بعد الآن - للمتاجرة بالدعم الروسي للعرب ؟

وماذا يقول الشيوعيون واليساريون العرب في هذا التحالف الامريكي - الروسي ضد مصالح الشعوب !

انها دعوة حارة لكي يفيق هؤلاء من مخدرات الشعارات .

ودعوة حارة .. الى المسؤولين المخلصين .. وشعوب المنطقة كلها ... بان يكون الاعتماد على الله وحده .. وعلى انفسنا من بعد .

ان اعدادنا البشرية هائلة .

وثروة العالم تكاد تكون تحت اقدامنا .. وبين ايدينا .

وموقعنا الجغرافي .. موقع استراتيجي ممتاز .

فعلام نعطي الدنية .. في عقيدتنا وانفسنا وبلادنا ؟

ولا ينبغي ان نخشى احدا ابدا .. فان هؤلاء الطامعين ضعاف ياكلهم الخوف والجزع .

« ان تكونوا تالمون فانهم يالمون كما تالمون .. وترجون من الله ما لا يرجون ... »

مجلة المجتمع الكويتية

لبنــان • • والجنــون الجنسى

يشهد لبنان منذ سنوات ـ وفى غفلة من كل رقابة ـ جنونا جنسيا محموما . .
ففى عالم السينمـا تجتاحه افلام جنسية ساقطة تعرض لكل انواع الرذيلة والشـذوذ .. وفى عالم الكتب والمجـلات تغطى اسواقه مؤلفـات عربية واجنبية غايتها الدعوة الى الرذيلـة بشتى أساليب الاثارة والاغواء . . وفى عالم الازيـاء تتزاحم فيه كل ما انتجتـه مواخير العالم من ملابس فاضحة مبتذلة

هكذا يبدو الجنس فى لبنان وقد اصبح الشغل الشاغل للناس ، بل اصبحت ممـــارسته والاغراق فيه غاية الغايات وقمة الامنيات للغالبية الساحقة من المواطنين ! !

وفى الواقع انه يستحيل السير اليوم فى اية مدينة من مدن لبنان دون التعرض «للقصف الجنسى» اعلانات من كل حجم . . مجلات واغلفة مصورة افلام سينمائية صور معروضـة فى مداخل علب الليل . نساء وفتيات يرتدين ثيابا او اشباه ثياب ؟ ؟

فى كل يوم تطلع الصحافة اللبنانية على الناس باخبار « الجنس » . . شبكات المتاجـرة بالرقيق الابيض الاعتداءات على الاعراض خطف القاصرين والقاصرات الخيـــانات الزوجية اوكار الرذيلة والشذوذ . . الخ

هذا الجنون الجنسى المحموم الذى بدات طلائعه منذ سنوات كان حصـاد اوضاع وقيـــم عقائدية وفكرية واخلاقية معينة

لم تكن هذه الظاهرة وليدة الصدفة ابدا . . وانما كانت نتيجة واقع وثمرة شجـــرة وتغذت من هذا الواقع

كان حصول ذلك متوقعا ومنتظرا ، منذ اللحظة الاولى امتى بدا الفكر المادى يجتاح وجودنا .

منذ اللحظة الاولى التى انقطعت فيها الصلة بين الكائن البشرى وبين الحقائق والمسلمـات الغيبية ، منذ اللحظة التى انكر الناس فيها وجود الله ، وبالتالى وجود ضوابط اخلاقية لحياتهم وعقوبات ربانية لتصرفاتهم ، منذ تلك اللحظة غدا الانسان حيوانا يعيش بغرائزه ولها ، ويحيا لنزواته وبها ، تعطلت فيه نوازع الخير واستيقظت لديه نوازع الشر . اصبح والشهوة اكبـــر همه ، والدنيا مبلغ علمه ، اولئك كالانعام بل اضل سبيلا .

ان المسؤولية الاولى تقع على الاسس التى تقوم عليها حضارتنا . على النظـم التى تحـــكم امتنا ، على القوانين المرعية فى بلادنا .

ان جرثومة فناء هذه الاسس والنظم والقوانين فى انها بشرية وضعية قاصرة عن استيعاب الحياة ومشاكلها المتجددة ، عاجزة عن احتواء الفرد ورعايته كانسان . . ان مشكلتنا فى لبنان هى مشكلة الانسانية فى كل مكان :
« نسوا اللـه ، فانساهم انفسهم »

للاستاذ فتحى يكـن
عن الشهاب